مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة

العدد التّاسع عشر – ديسمبر 2025 م

قراءة في كتاب
(دُرج الدُّرَر في تَفْسيرِ القُرآنِ العَظيمِ)

تحَاسُدُ الشُّعَراءِ:
أنانيَّـةٌ فَنيَّـةٌ أم رغبـةٌ فـي التَّفَـوُّق؟

مؤتمر الشّارقة الدّولي الثّالث
للدّراسات العربيّة في أوروبا

يتتبّع قضايا اللغة العربيّة في الجامعات الأوروبيّة



رمز الاستجابة السريعة للنسخة الرقـمـيّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ
ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ
وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ
عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾

[فصلت ٤٤]

صدق الله العظيم

بين يدي العدد

يأتي هذا العددُ ليُواصِلَ ما اضطَّلعَ به مجمَعُ اللُّغةِ العربيَّةِ بالشّارقةِ من بناءِ مشروعٍ معرفيٍّ راسخ، يستندُ إلى رؤيةِ صاحب السُّموِّ الشَّيخ الدُّكتور سلطان بن محمَّد القاسميِّ، الذي آمنَ بأنَّ ازدهارَ الأمم يبدأُ من ازدهارِ لُغتِها، وأنَّ صناعةَ المعرفةِ لا تكتمِلُ إلّا ببيئةٍ علميَّةٍ تحفظُ الموروثَ وتعيدُ تنقيتَهُ وتقدّمُ للباحثين مصادرَ موثوقة راسخة في عصرٍ تتزاحمُ فيه المعلوماتُ وتَتَفاوتُ في درجةِ موثوقيَّتِها، وفي هذا السِّياق تبرز الموسوعةُ العربيَّةُ الشّاملة التي أطلقَها سموُّه في شهرِ نوفمبر من العام الجاري بوصفها مرجعًا علميًّا موثوقًا، إذ أنهَتْ مرحلتَها الأولى بصدورِ أربعةٍ وأربعينَ مُجلَّدًا حرَّرها علماءُ متخصِّصون، فعرَّفَت بفروعِ العلومِ ومصطلحاتها في النَّحوِ والصَّرف والبلاغة والعَروض واللِّسانيّات والمُعجميّات والصَّوتيّات، كما تناولت العلوم الشَّرعيَّة في العقيدة والفقه وأصوله ومقاصد الشَّريعة وعلوم القرآن والجَرحِ والتَّعديل والاقتصاد الإسلاميِّ وغيرها من العلوم الدَّقيقة. وقد أعلنَ سموُّه عن المراحلِ اللّاحقة للمشروع، حيثُ تكتَمِلُ المرحلةُ الثّانية في نوفمبر 2026، وتَتْبَعها الثّالثة في نوفمبر 2027، ثمَّ المرحلة الرّابعة في نوفمبر 2028، لتكتمِلَ أكبر موسوعة ثقافيَّة علميَّة مُعاصِرة تجمعُ بين التَّعريف بالعلومِ والفنونِ وتراجمِ أعلامِها.

وفي الأفقِ نفسِه يسلِّطُ هذا العدد، في ملفِّه، الضَّوءَ على مؤتمرِ الشّارقةِ للدِّراساتِ العربيَّةِ في أوروبّا في دورته الثّالثة، وهو مؤتمرٌ يعبِّرُ عن الرُّؤيةِ المستقبليَّة لسمُوِّه في توسيعِ آفاقِ البحثِ وربطِ الثَّقافةِ العربيَّةِ بالفضاءاتِ الأكاديميَّةِ العالميَّة، ويهدفُ المؤتمرُ إلى دراسةِ أصولِ اللُّغاتِ الأوروبيَّةِ وعلاقتِها بالعربيَّة، والكشفِ عن تراثِ الأممِ اللُّغويِّ والاجتماعيِّ والإنسانيِّ، والوقوفِ على مناهجِ التَّرجمةِ وطرائقِ التَّواصلِ بين الحضارات، إضافةً إلى تحليلِ نماذج من الأدبِ الأوروبيِّ المتأثِّرِ بالأدبِ العربيِّ وأثرِ هذا التَّفاعُلِ في نشرِ العربيَّة، مع الاعتناءِ بالمخطوطاتِ العربيَّةِ والإسلاميَّةِ المغمورةِ في خزائنِ المكتباتِ الأوروبيَّة واستثمارِ الطّاقات البشريَّةِ والمهارات البحثيَّة في خدمةِ العربيَّةِ في أوروبّا.

ويواصلُ العددُ، كعادتِه، فتحَ أبوابِه أمامَ الباحثين، إذ يضمُّ باقةً واسعةً من الدِّراساتِ التي تتنوَّعُ في أبوابِها واتِّجاهاتِها، من البيانِ القرآنيِّ، إلى مقالاتِ اللُّغةِ وقضاياها، إلى أعلامِ العربيَّة، ثمَّ الأدب والنَّقد، ليقدِّمَ للقارئِ صورةً واسعةً لآفاقِ البحثِ اللُّغويِّ والأدبيِّ المعاصِر. إنَّ هذا التَّنوُّع يشكِّلُ امتدادًا طبيعيًّا لرسالةِ مجمَعِ اللُّغةِ العربيَّةِ بالشّارقةِ في جمْعِ الأَصواتِ العلميَّةِ وتبادُلِ الخبراتِ وتقديمِ مُنجزَاتِ البحثِ في صيغةٍ رَصينةٍ تعزِّزُ حضورَ العربيَّةِ وتدعمُ مسيرتَها في فضاءاتِ الفكرِ والمعرفةِ.

هيئة التّحرير

مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة
مجلّة أدبيّة لغوية تصدر عن
حكومة الشارقة Government of Sharjah
مجمع اللغة العربية بالشارقة
ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH
السّنة الرّابعة – العدد التاسع عشر – ديسمبر 2025 م
مجلّة أدبيّة لغويّة تُعنى بقضايا اللّغة العربيّة وآدابها

المراسلات
هاتف : 400 60 51 6 971+
فاكس : 401 60 51 6 971+
ص.ب : الشارقة ، 1973

shj_ala
www.alashj.ae
Sharjah.ala
info@alashj.ae
مجمع اللغة العربية بالشارقة

امسح الرمز
لزيارة موقع مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

لمشاركاتكم ومقترحاتكم يرجى التّواصل على البريد الإلكترونيّ
Magazine@alashj.ae



8

مؤتمر الشارقة الدولي الثالث للدراسات العربية في أوروبا يتتبّع قضايا اللغة العربيّة في الجامعات الأوروبيّة

مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة



04

هل ثمَّة داعٍ لدراسة علوم الآلة أم هي من التّرف العقليّ؟

كَثُرَ في هذه الأيّام حديثٌ عن ضرورة البَحث عن أساليبَ وطرائقَ لتسهيل تعليم اللّغة العربيَّة الفصيحة للنّاشئة، نظرًا لما يَراه المتابعون للشّأن اللّغويّ والمشهد الثّقافي العربيّ من عُزوفٍ عن العربيّة الفصيحة...



18

اختِتامُ أعمالِ المؤتمرِ الدُّوليّ لِنشرِ العربيّةِ في إفريقيا 2025

اختتمَ المجلسُ الأعلى للُغة العربيةِ في إفريقيا، بالتعاون مع مَجمع اللّغةِ العربيةِ بالشّارقة، أعمالَ المؤتمرِ الدوليّ العلميّ الثاني...

المحتويات

نظراتٌ في البيانِ القرآنيّ

لغويات

مُعجَميّات

كُتُبٌ ودِراساتٌ

مِن أعْلامِ العَرَبيّة





ينتسبُ الجاحظُ إلى بحر ثمّ محبوب، لكنّهما يَنتسبان إليه حقيقةً، فدونَهما لم يَكُن ليُولدَ بيولوجيًا، ودونَه لم يكونا ليُولدا في تاريخ الثّقافة.



شَنقيطُ هو الاسمُ الذي عُرفت به موريتانيا في بلادِ المَشرِق العربيِّ، الذي اعتنَى أهلُه عنايةً فائقةً بعلوم العربيةِ: تعلّمًا ودرسًا وتذوّقًا



ضِمْنَ سلسلة عام 2022م، ديوانُ بَرديَّـة العِشْق الأولى للشّاعر محمود عقاب، ويقع الدّيوان في (170) صفحة، ويحتوي على اثنتين وعشرين قصيدة من نمط القصيدة العموديّة الجديدة.



لا يخفَى على قارئ الشِّعر القديم ما كان بين الشُّعراء من صراعٍ خفيٍّ أو علنيٍّ تحرِّكه دوافعُ الرَّغْبة في التَّفوُّق.

فــي رحــاب العــربيّة (3)

هل ثمَّة داعٍ لدراسة علوم الآلة أم هي من التّرف العقليّ؟

كَثُرَ في هذه الأيّام حديثٌ عن ضرورةِ البَحثِ عن أساليبَ وطرائقَ لتسهيل تعليم اللُّغة العربيَّة الفصيحة للنّاشئة، نظرًا لما يَراه المُتابعون للشَّأنِ اللُّغويّ والمشهد الثَّقافيّ العربيّ، من عُزوفِ أبناءِ العربيَّةِ في مدارسِهم ومعاهدِهم عن العربيَّة الفصيحة السَّليمة التي وَرِثوها عن آبائهم وأسلافِهم، بحُجَّة صُعوبَتِها وعدم مواكبتِها لعصر الانفجارِ المعلوماتيِّ والذَّكاء الاصطناعيِّ وهيمنة الإنجليزيَّة والفرنسيَّة ومثيلاتها، ويُصيبُك الذُّعر ويعتريكَ العَجَب، فتقفُ حائرًا مبهوتًا لا تملكُ جوابًا حين تعلمُ أنَّ الذين يرفعون رايات التَّيسير والتَّسهيل هم المثقَّفون بالعربيَّة العارفون بها، الذين تلقَّوها عن أساتذة الجيل وكُبَراء العربيَّة كابرًا عن كابر، وهذا، لعمري، عقوق لا يشبِهُه عقوق، وعصيانٌ لا يُدانيه عصيانٌ ولا فسوقٌ.



د.امحمد المستغانمي
الأمين العام لمجمع اللغة العربية بالشارقة

وأوَّلُ السِّهام التي ينتَزِعونَها من كنانة خُطَّة تهميش العربيَّة ونبذِها، يوجِّهونَها إلى مباحث النَّحو العربيّ، مُتَّكئينَ على مِنْسَأَة مُعْوَجَّة مُفادُها أنَّه على مُتعلِّم العربيَّة أن يكتفيَ بتعلُّم ما يكثُر دورانُه على الألسنة فقط، مثل رفع الفاعل ونصب المفعول، وجَرِّ المضاف إليه وغير ذلك من مَباحِث العربيَّة التي يرونَ، بفهمهم القاصر، أنَّها عُمْدةُ مكوِّنات الجملة العربيَّة فقط، وهذا مذهب خطير ومُنزَلَق وَعِرٌ أُصيبَتْ به أُمَّتُنا في عصر يُقبِلُ فيه كلُّ قوم على لسانهم تعلُّمًا وحفظًا وتعليمًا ونشرًا بين شعوب العالمين لإدراكهم أنَّ اللُّغة ليست وسيلةً للتَّواصل بين النّاس والتَّعبير عن أغراضهم على حدِّ تعريف ابن جنّي، وإنَّما تتعدّى وظيفتُها تلك الحدود لتَحمِلَ فكرَ القومِ وأنماطَ عَيشِهم وتُسجِّل أحداثَ ماضيهم وتحفظَ مقوِّمات جنسهم ومعالِم عباداتهم وتديّنهم وتـدوِّن رؤيتهم للحياة والكون والإنسان.

هذه مقاربتهم نحوَ النَّحو العربيِّ، وقد يسأل سائل: فماذا عن الصَّرف العربيّ؟ هل ذكروه بخير أو غَضّوا الطَّرْف عنه فلَمْ يذكروه بشيء لا سلبًا ولا إيجابًا؟

يُشيرُ الواقع إلى تهميشِهم لمادَّة الصَّرفِ فهُم لا ينظُرون إليها أصلاً، ولا تخطُر لهم على بال، لأنَّهم إذا كانوا يَدْعون إلى تسكينِ أواخرِ الكلِمِ غير مُبالين باختلاطِ المَعاني



والتِباسِ الدّلالات، فمن بابٍ أولى لا يهتمّون إذا ضَمَّ أحدُهم عينَ الفعلِ أو فَتَحَها أو كَسَرَها؛ إذ يستوي عندهم أن يقول قائلهم: نَصَرَ ينصُر بضمِّ صادِ المضارع أو فتحِها أو كسرِها، ويستوي عندَهم أن يقولَ قائلهم يهدي بضمّ ياء المضارعة أو فتحها، وهل نحن في عصر نهتمُّ بفتح ياء المضارع أو ضمِّها؟ وماذا يترتَّبُ عن ذلك؟ نعم، هذا ما يَجنيهِ الجاهلُ على نفسِه، وهذا ما يُجْرِمُ به أقزامُ المثقّفين في حقِّ اللُّغة العربيَّة التي وصلَتْ إلينا ناضجة مكتملة البناء، واضحة المَعالِم، جليَّة القواعد، باسِقَة الأفنان، وارِفَة الظِّلال.

ولهؤلاء وغيرهم أقول: للعربيَّة علومٌ وقواعدُ تحكمُها، وإذا لم يدرس طالب العلم هذه العلوم ولم يُتقِن مباحثَها؛ فإنَّه يضيعُ منه الكثير في فهمِ نصوصِها المكتوبة والمسموعة، ويجهلُ الكثيرَ من دلالات صِيَغِها وتراكيبِها حين يستعمِلُها المتكلمون الفُصَحاء الذين يعرفون أصولَها وفروعَها، ودقائقها وشوارِدَها.

وأوَّل ما يجبُ على المتعلِّم تعلُّمُه وإدراكُه هو العلم الذي يُعْنى ببناءِ الكلمةِ،... العلمُ الذي يدرسُ أبنيةَ الألفاظِ وصيغَها وأوزانَها، وهو علمُ الصَّرف العربيِّ الّذي به تُعرَفُ كيفيَّة صياغة الأبنية العربيَّة وتُدرَسُ به أحوالُ هذه الأبنيةِ ممّا ليسَ إعرابًا ولا بناءً.

تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ الأبنيةَ جمعُ بناء، والبناء يُرادُ به في علمِ الصَّرف هيئة الكلمة التي يمكنُ أن يشارِكَها فيها غيرها، وهذه الهيئة عبارة عن عددِ حروفِ الكلمةِ وترتيبِها وحركاتِها المعيّنة وسكونِها، مع ضرورةِ التَّعرُّف على الحروف الأصليَّة والزّائدة، كما يعلِّمُنا الصَّرف العربيّ كيفَ تُصاغُ الأبنيَة، وكيفَ نصوغ المُضارعَ والأمرَ واسم الفاعل واسم المفعول، وكيف نشتقُّ صِيَغ المبالغة والصِّفَة المشبَّهة من أفعالها وغير ذلك من مباحث الصّرف الضَّروريَّة.

وينبغي أن يُدرِكَ طالبُ العربيَّة أنَّ موضوعَ علمِ الصَّرف هو المفردات العربيَّة من حيثُ البحثُ في كيفيَّة صياغتها لإفادة المعاني، ويُسلِّطُ الصَّرفُ أضواءَه على الأسماءِ المُتمكِّنَة والأفعال المُتصرِّفة، دون ما عداها؛ إذ لا يهتمُّ الصَّرفيّون بالحروف والأسماء المبنيَّة والأفعال الجامدة.

جُمْلةُ القَول: مَنْ درسَ عِلْمَ الصَّرف، وأتقنَ مباحِثَه، فإنَّه يعصِمُ لِسانَه من الخطأ في الكلمات العربيَّة، ويَقيهِ اللَّحن في ضبط صِيَغِها، ويساعده ذلك على التَّعرُّف على الحروف الأصليَّة للكلمة من الحروف الزّائدة، ويجعلُه مُتَمكِّنًا من حُسْنِ اختيارِ الأبنيةِ اللُّغويَّة التي تتناسَبُ مع المعاني التي يُريدُ التَّعبيرَ عنها.

ثمَّ ينتَقلُ الدّارسُ إلى علمِ النَّحو ليتعلَّم من مباحثِه مواضعَ الرَّفعِ والنَّصبِ والجرِّ والجزمِ في أواخرِ الكلمِ، وإذا تعلَّم القواعد الضّابِطَة لأواخرِ الألفاظِ في التَّراكيبِ اللُّغويَّة المُختَلِفة فإنَّه يُمسِكُ بزمامِ المَعاني وخطام الدّلالات ويُصبحُ قادرًا على التَّصرُّف في فنِّ القولِ كما يشاء دون أن تلتبسَ عليهِ المعاني إذا قرأ أو سَمِع، ودون أن يُلَبِّسَ هو على المُستَمِعين أو المُتلقّين إذا تحدَّث أو كتب، وقديمًا ردَّدَ أهلُ اللُّغة وصيارِفَة النَّحو: النَّحوُ ميزانُ كَلامِ العَربِ، والإعرابُ شطْر المَعنى، ومن عَلِمَ مباحثَ النَّحوِ وأتقنَ قواعِدَه ملَكَ ناصيةَ الكلامِ وأحسنَ الإبانةَ والإفصاحَ عمّا في ضَميرِه.

ورَحِمَ الله تعالى الشّاعر القائل:

النَّحوُ قَنطَرَةُ الآدابِ فهَلْ مِنْ أحَدٍ
يُجاوِزُ البَحْرَ إلّا بالقَناطيرِ

> **النَّحْوُ يَبْسُطُ مِن لِسانِ الأَلْكَنِ**
> **وَالمَرْءُ تُعْظِمُهُ إِذا لَمْ يَلْحَنِ**
> **فَإِذا طَلَبْتَ مِنَ العُلُومِ أَجَلَّها**
> **فَأَجَلُّها مِنْها مُقيمُ الأَلْسُنِ**
>
> . إسحاق بن خَلَف.

لو تَعْلَمُ الطَّيرُ ما في النَّحْوِ مِنْ
أَدبٍ لحَنَّتْ وأَنَّتْ إليهِ بالمَناقيرِ

وقبلهُ قالَ الشّاعرُ الحَكيم:

النَّحْوُ مُقيمُ الأَلْسُنِ
والمَرْءُ تُكْرِمُهُ إذا لَمْ يَلْحَنِ
وإذا طَلَبْتَ مِنَ العُلومِ أَجَلَّها
فَأَجَلُّها مُقيمُ الأَلْسُنِ



بعدَ هذا وذاك، أي بعدَ امْتلاكِ ناصيةِ النَّحوِ وهضمِ مسائلِ الصَّرفِ وموضوعاتِه، على طالبِ العلمِ أنْ يتطلَّعَ إلى علومِ البلاغةِ الثَّلاثةِ التي بها تتَّضحُ المعاني وتَستَقيمُ الدّلالاتُ المُرادُ توصيلها إلى القُرّاءِ والسّامِعين، وبها يحترزُ من الوقوعِ في أخطاءِ تأديةِ المَعاني أو غموضِها، ويكسوها المُتكلِّمُ الفصيحُ ثيابًا حسَنَةً وسِربالاً قَشيبًا حين يتعرَّفُ على موضوعاتِ البَديعِ وفنونِه، فيزدادُ كلامُه جمالاً ورُواءً وإبداعًا وتأثيرًا.

عرَّفَ أهلُ البيانِ وحُذّاقُ البلاغةِ علمَ المعاني بقولِهم: علمٌ يُحتَرَزُ به من الوقوعِ في الخطأِ في تأديةِ المعنى المُراد، وهو خاصٌّ بالجُملِ الخبريَّة وأغراضِها، والجملِ الإنشائيَّةِ وأغراضِها، ويخوضُ في حقائقِ المُسنَدِ والمُسنَدِ إليه، ودراسةِ أحوالِهما من تعريفٍ وتَنكيرٍ وتقديمٍ وتأخيرٍ، والأغراضِ التي تَخرجُ إليها الأَساليبُ الإنشائيَّةُ من أَمرٍ ونهيٍ ودُعاءٍ ونداءٍ وتَمَنٍّ، وغير ذلك ممّا يؤدّي العلمُ بهِ إلى تَجنُّبِ الخطأ في أداءِ المعنى.

ويتلوهُ في الأهميَّة علمُ البيان الذي يهدفُ إلى تجلِيَة المعنى وتوضيحِه، وتحسين عرضه للتَّأثيرِ في المُتلقّي، مثل التَّشبيه بأصنافه والاستعارةِ بأنواعها، والكنايةِ بأقسامها، وأنواعِ المجازات وغير ذلك ممّا يُجلّي الكلامَ في أذن سامعه، ويجوّده في نظرِ تاليه، ثمَّ يأتي ما هو أخصُّ منهما وهو علمُ البديع الذي يُعنى بتحسينِ العبارة لفظيًّا ومعنويًّا، ومن مباحثه: الجناس والطِّباق والمقابلة واللَّفُّ والنَّشرُوالاحتباكُ والتَّوريةُ وغيرها من الأدوات التي تعملُ على تحسينِ الكلامِ وحُسنِ عَرضِه.

بعد علومِ الآلةِ الآنفِ ذكرُها من نحوٍ وصرفٍ وبلاغة، يتوجَّبُ على طالبِ العربيَّة أن يوجِّه رَحْلَه ويسلِّطَ همَّتَه نحو الألفاظِ والجُذورِ ومعانيها في معجم العربيَّة الكبير، فكيف يتصرَّفُ المتكلِّمُ الفصيحُ أو الكاتبُ البليغ أو الخطيبُ المِصقَعُ إذا أراد التَّعبيرَ عن معانٍ دقيقة خطرت بباله، أو أرادَ وصفَ منظرٍ جميلٍ أو مشهد حزين أو غير ذلك من أغراض الكلام، إذا كان رصيدُه اللُّغويُّ من الألفاظ والأنساق التَّعبيريَّة محدودًا أو معدومًا؟ وَهَبْ أنَّكَ أتقنتَ الصَّرفَ العربيّ، وجوَّدت في قواعد النَّحوِ والإعراب وبلَغْتَ شأوًا عظيمًا في فهمِ مباحث البلاغة وفنونِها، فكيفَ تتصرَّفُ في فنونِ القول إذا كان رصيدُكَ المعجميُّ ضحلاً؟ وإذا كان منسوبُ عِلمِكَ بكلماتِ العربيَّة ومُتَلازماتِها قليلاً؟ هنا لا بُدَّ كما أسلفت أن يتوجَّهَ طالبُ العربيَّة بكلِّ قواه إلى الاغترافِ بل الاكتراع من مَعين المعاجم العربيَّة، يتعلَّمُ الألفاظَ المُتَرادفة المُتَقاربة المَعنى، ويتعرَّفُ على جذورِ المُفرداتِ والمعاني الكليَّة، ويقرأُ الألفاظ في سياقاتها المتعدِّدة، ويحفظُ من الشَّواهد القرآنيَّة والحديثيَّة والشِّعريَّة ما استطاع.

إذا بلغَ إلى هذا المُرتَقى، يمكنُه أن يطمئنَّ، ويمكنُ لمُعلِّمِه في المدرسةِ ولرَجُلِ التَّربية أن يرتاح ويرى أنَّ مستقبلَه اللُّغويّ سيكونُ مُشرقًا، وأنَّ شمسَ البيان ستسطعُ في مُخيِّلَته وتنسَكِبُ أشعَّتُها فيما تُمْليهِ قَريحَتُه ويدوِّنه بنانُه، ثمَّ تأتي مراحل أخرى بعد هذا لا بُدَّ من الوقوف عندها قبل قطفِ ثمراتِ البيان العربيِّ الجزلِ المشرقِ الجميل، وهذا ما سنَقِفُ عندَه في مقالٍ آتٍ، وكلُّ آتٍ قريب.



أخبار المجامع

- مؤتمر الشارقة الدولي الثالث للدراسات العربية في أوروبا
- صاحِبُ السُّموِّ حاكِمُ الشّارِقَةِ يُعلِنُ إنجازَ المَرحَلَةِ الأُولى مِنَ الموسوعة العربية الشاملة
- اختِتامُ أعمالِ المؤتمرِ الدُّوليّ لِنشرِ العربيّةِ في إفريقيا 2025

برعــايةٍ كــريمــةٍ مـــن

صاحب السّموّ الدّكتور سُلطان القاسميّ

مؤتمر الشارقة الدولي الثالث للدراسات العربية في أوروبا

يتتبّع قضايا اللغة العربيّة في الجامعات الأوروبيّة

برعايةٍ كريمةٍ من صاحبِ السموّ الشيخِ الدكتورِ سلطانِ بنِ محمدٍ القاسمي، عضوِ المجلسِ الأعلى حاكمِ الشارقة، الرئيسِ الأعلى لمجمَعِ اللغةِ العربيّةِ بالشارقة، أقامَ المجمَعُ في دارةِ الدكتورِ سلطانِ القاسمي أعمالَ مؤتمرِ الشارقةِ الدوليِّ الثالثِ للدراساتِ العربيّةِ في أوروبا 2025، بمشاركةِ نُخبةٍ من الباحثينَ والأكاديميّينَ القادمينَ من تِسعَ عشْرةَ دولةً أوروبيّة، قدّموا أربعًا وعشرينَ دراسةً تناولت محاورَ المؤتمرِ الرئيسة: هِجرةَ الألفاظِ العربيّةِ إلى اللغاتِ الأخرى، ومنهجيّاتِ تعليمِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها، وترجمةَ الأدبِ العربيِّ وأثرَها في نشرِ اللغةِ، وتحقيقَ التراثِ العربيِّ والإسلاميّ.





يهدفُ المؤتمرُ في دَورتِـه الثالثةِ إلى تسليطِ الضَّوءِ على أصولِ اللُّغاتِ الأوروبيّةِ وعلاقتِها بالعربيّة، والكشفِ عن تراثِ الأممِ اللُّغويِّ والاجتماعيِّ والإنسانيّ، والتّركيزِ على مناهجِ الترجمةِ وطُرُقِ التواصُلِ بين الحضارات، إضافةً إلى دراسةِ نماذجَ من الأدبِ الأوروبيِّ المُتأثِّرِ بالأدبِ العربيّ، وأثرِه في نَشرِ العربيّة، إلى جانبِ استثمارِ الطاقاتِ البشريّةِ والمهاراتِ البحثيّةِ في خدمةِ العربيّةِ في أوروبا، معَ التّنبيهِ إلى المخطوطاتِ العربيّةِ والإسلاميّةِ المغمورةِ في خَزائنِ المكتباتِ الأوروبيّةِ القديمة.

وقد شهد صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، الرئيس الأعلى لمجمع اللغة العربية بالشارقة، صباح يوم الأحد، التاسع من نوفمبر، ختام أعمال مؤتمر الشارقة الدولي الثالث للدراسات العربية في أوروبا 2025، ورحّب سموّه خلال كلمة ألقاها بالمشاركين في المؤتمر، موضّحاً أنّهُ تابعَ مُجريات المؤتمر في اليوم الأوّل ولمس فيه روح الإخاء والتّعاون بين محبي اللغة العربيّة، باختلاف جنسياتهم ولغاتهم، وأبدى سموّه يقينه التام بأن اللغة العربية ما زالت حية في القلوب والعقول وتمتد من أوروبــا إلى آسيا وأفريقيا.

وخاطَبَ سموُّهُ المشاركينَ في المؤتمرِ، قائلاً: «لقد جَمَعَكم هذا المؤتمرُ تحتَ مظلّةٍ واحدةٍ شعارُها الإنسانيّةُ تُوحِّدُنا والعربيّةُ تَجمَعُنا، فكانتِ الجلساتُ مِنبَراً لِتبادُلِ الخِبراتِ والتعرُّفِ إلى مناهجِ تدريسِ اللغةِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها، ومُناقشةِ واقعِها في الجامعاتِ الأوروبيّة، واستِعراضِ الجهودِ التي تُبذَلُ في نَشرِها وتطويرِ طَرائِقِ تعليمِها».

وأضافَ صاحبُ السموِّ حاكمُ الشارقة: «إنَّ حضورَكم الكريمَ من أكثَرَ من عشرينَ دولةً أوروبيّةٍ شهادةٌ حيّةٌ على أنَّ العربيّةَ بخير، وأنَّ مستقبلَها واعدٌ بما تَحمِلُه من قِيَمٍ ساميةٍ وإنسانيّةٍ تَجمعُ الأُممَ والشعوب. نَشكُرُكم على جُهودِكم الصادقةِ ومساهماتِكم القيّمة، ونتمنّى أن تكونَ نتائجُ هذا المؤتمرِ إضافةً حقيقيّةً

> لقد تحوّل هذا المؤتمرُ إلى منصّة تجمعُ نُخبةً من العلماءِ والباحثين وأساتذة اللغة العربية، وتُتيحُ الفرصةَ للجميع لمناقشة مختلف القضايا المتعلّقة بتدريس اللغة العربية وأوضاعها، سواءٌ في العالم العربيّ أو خارجه. ومن عام إلى آخرَ يزدادُ هذا المؤتمرُ إشراقًا وتميّزًا. ونحن نتمنّى لمجمع اللغة العربية في الشارقة، الراعي لهذا المؤتمر، مزيدًا من النجاح والتوفيق. كما نغتنمُ هذه الفرصةَ لنتوجّهَ بفائق الاحترام والتقدير إلى صاحب السموّ الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، الرئيس الأعلى لمجمع اللغة العربية بالشارقة، على جهوده الفريدة في خدمة اللغة العربية على مستوى الوطن العربيّ والعالَم أجمع.

أ.د. سمال توليوبايفا

أستاذة في قسم الدراسات الشرقية- جامعة أوراسيا الوطنية



"كان اللّقاءُ مُثمِرًا جدًا. تشرفتُ بالتعـرّف إلـى زملائـي مـن الشـارقة ومن مختلف الدول الأوروبيـة، وأرى أنّ أهـمَّ مـا جَمَعَنـا هـو اللغـةُ العربيـةُ نفسُها. ففي تجربتي السابقة كنتُ أسـتخدمُ الإنجليزية في مثلِ هذه المؤتمرات والفعاليات العلميـة، أمّـا هنـا فنتحدّثُ طوالَ الوقـت بالعربية، وهذا أمرٌ مهمٌّ جـدًا... وأهـمُّ ما في التجربـة أنّ العربيـةَ كانـت جِسْرَ التَّواصُلِ بيننا."

د. إيرينا لبيديفا

أستاذة مشاركة في الجامعة الروسيّة الحكوميّة للعلوم الإنسانيّة



تُسهمُ في خِدمةِ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ في جامعاتِكم وتعزيزِ مكانتِها في العالم».

واختتمَ سموُّه كلمته مُشيراً إلى أنَّ التعاونَ بين إمارةِ الشارقةِ ومؤسّساتِ اللغةِ العربيّةِ في مختلفِ دولِ العالمِ ليس إلّا حقيقةً ثابتة، مؤكِّداً استمرارَ هذا التعاونِ في خدمةِ اللغةِ العربيّةِ



ودعمِ مؤسّساتِها ومشروعاتِها والقائمينَ عليها في شتّى البلدان، كونَ الشارقةِ تُعَدُّ شريكاً أساسياً في هذه المنظومة.

وخلال أعمالِ المؤتمرِ، رحَّبَ الدكتورُ أُمحمّد صافي المستغانمي، الأمينُ العامُّ لمجمعِ اللغةِ العربيّةِ بالشارقة، بالمشاركينَ، مؤكِّداً أنَّ هذه اللّقاءاتِ العلميّةَ أضحت علامةً فارقةً في تواصُلِ اللغةِ العربيّةِ مع العالم، لما تُتيحه من فَضاءٍ فكريٍّ يَجمعُ كبارَ الباحثينَ والمستعربينَ من الشرقِ والغربِ حولَ لغةِ الضّاد، ويُسهمُ في ترسيخِ حضورِها في ميادينِ البحثِ والدّرسِ الأكاديميّ.

وثمَّنَ المستغانمي جُهودَ المشاركينَ واختيارَهم تعلُّمَ العربيّةِ لغةً ثانيةً، والشارقةَ وِجهةً لتعزيزِ معرفتِهم بها، وأشار إلى أنَّ العربيّةَ تُوحِّدُ القلوبَ. واختتمَ الأمينُ العامُّ كلمتَه مُوجِّهاً شكرَه وتقديرَه إلى صاحبِ السموِّ الرئيسِ الأعلى للمجمَعِ على دعمِه الكبيرِ وجهودِه التي جعلت مِن الشارقةِ قِبلةً للّغةِ العربيّةِ والمهتمِّينَ بها.

مِن جانبِها ألقتِ الدكتورةُ إيرينا ليبيديفا، أستاذةٌ في جامعةِ موسكو، كلمةَ ضيوفِ المؤتمرِ أشادتْ فيها بإمارةِ الشارقةِ عاصمةِ الثقافةِ والكتاب، وما تُقدِّمُه للمهتمّينَ ومحبّي هذا المجال، مُتَناولةً أبرزَ ما جاء في المؤتمرِ والذي يَنعكِسُ بالإيجابِ عليهم في بُلدانِهم المختلفةِ على مستوى القارّةِ الأوروبيّة.

وأشــادَتْ ليبيديفا باللغةِ العربيّةِ ودورِها في تقريبِ الثقافاتِ وتنوّعِها، مُؤكِّدةً بأنَّ العربيّةَ تَحظى باهتمامِ العديدِ من الشعوبِ حولَ العالمِ ودعمِ الكثيرين، ومنها ما يُقدِّمُه صاحبُ السموِّ حاكمُ الشارقة، مُشيرةً إلى أنَّ هذا الاهتمامَ والدعمَ يَعكِسانِ المكانةَ المرموقةَ التي بَلَغَتْها اللغةُ العربيّة، مُتمنِّيةً أنْ تتكلّلَ الجهودُ في هذا المؤتمرِ بخدمةِ اللغة.

وشاهَدَ صاحبُ السموِّ حاكمُ الشارقة فيلماً تَناوَلَ إنجازاتِ مجمعِ اللغةِ العربيّةِ بالشارقةِ وجهودَ الإمـارةِ في إنشاءِ المجمَعِ وإنجازِ المشاريعِ اللغويّةِ الكبرى مثلَ المعجمِ التاريخيِّ للغةِ العربيّة، وما

تَمَّ توفيرُه من إمكاناتٍ وكوادرَ وباحثين، إضافةً إلى أبرزِ المبادراتِ والاتفاقيّاتِ مع الشركاءِ الاستراتيجيّين، وإصداراتِ المجمَعِ التي تتناولُ قضايا اللغةِ وعلومَها.

وقَدَّمَ الدكتورُ سيبستيان غونتر، أستاذُ كُرسيٍّ في جامعةِ غوتِنغن الألمانيّة بحضور صاحب السّمو، عَرْضاً بعنوانِ: «النصُّ قبلَ النظريّة؟ دراسـةُ الأدبِ العربيِّ الكلاسيكيِّ في القاعاتِ الجامعيّةِ الأوروبيّة (وما بعدها)»، أشارَ فيه إلى أنَّ المؤتمرَ فرصةٌ للتبادُلِ الفكريِّ الذي يُسهمُ في تعزيزِ التفاهمِ بين أوروبا والعالمِ العربي، وفي دعمِ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ ودراسةِ الحضارةِ الإسلاميّة، وقال:

«يَبقى الأدبُ العربيُّ الكلاسيكيُّ، الممتدُّ من العصرِ الجاهليِّ إلى العصرِ العبّاسيِّ وما بعدَه إلى القرنِ الخامسَ عشرَ الميلاديّ، مِن أعظمِ المنجزاتِ الثقافيّةِ للإنسانيّة؛ فهو يتحدّثُ إلى القارئِ المُعاصِرِ بلغةٍ ما تزالُ حيّةً نابضةً. إنّه أدبٌ يجمَعُ بين الجمالِ والمعرفةِ والفضيلة، ويُعبِّرُ عن حضارةٍ جعلَتِ البلاغةَ فنّاً مِن فُنونِ التفكير، واللغةَ وسيلةً للتأمُّلِ والتهذيب».

برنامج المؤتمر

اليوم الأول

هجرةُ الألفاظِ العربيّةِ إلى اللغاتِ الأخرى

وانطلقت أعمالُ المؤتمرِ بجلستينِ حواريّتَين تحتَ عنوانِ «هجرةُ الألفاظِ العربيّةِ إلى اللغاتِ الأخرى»، وشاركَ فيهما كلٌّ من الدكتورِ خيرِ الدّينِ هوجيتش، أستاذٍ مشاركٍ في كلّيّةِ التربيةِ الإسلاميّةِ في بيهاتش بالبوسنةِ والهرسك، والدكتورةِ بترا سيبستين، أستاذةِ اللغةِ والثقافةِ العربيّةِ بجامعةِ ليدن بهولندا، والدكتورةِ سمال توليوبايفا، أستاذةٍ بقسمِ الدراساتِ الشرقيّةِ بكلّيّةِ العلاقاتِ الدوليّةِ في جامعةِ أوراسيا الوطنيّة، والدكتورِ بيتر زيمانك، أستاذٍ بجامعةِ كارل في براغ بتشيكيا، والدكتورِ وائلِ فاروق، مديرِ معهدِ الثقافةِ العربيّةِ بالجامعةِ الكاثوليكيّةِ للقلبِ المقدّسِ في ميلانو بإيطاليا، والدكتورةِ لاورا غاغو، أستاذةٍ دكتورةٍ في جامعةِ سلامنكا بإسبانيا. وأدارَ الجلسةَ الأولى الدكتورةُ مريم بالعجيد، وأدارَ الجلسةَ الثانيةَ الدكتورُ عيسى الحمادي.

وتحدّث المشاركونَ في الجلسةِ الأولى حولَ عدّةِ عناوينَ ناقشت «الألفاظَ ذاتَ الأصولِ العربيّةِ في اللغةِ البوسنويّة: طُرُقَ انتقالِها، تكيُّفَها الصوتيَّ وتغيُّرَ معناها»، كما أضاءت الجلسةُ على أبحاثٍ حملت عناوين «الحياةُ اليوميّةُ في بغدادَ العبّاسيّة: استخدامُ النصوصِ العربيّةِ في العصورِ الوسطى للتدريسِ في جامعةِ ليدن»، و«مسيرةُ الألفاظِ العربيّةِ في اللغةِ القازاقيّة».

أمّـا الجلسةُ الثانيةُ من المؤتمرِ فاستعرضَ المتحدّثونَ فيها عدداً من الأبحاثِ تناولت: «الألفاظُ العربيّةُ

مَحاورُ المُؤتمر

- هِجْرَةُ الأَلْفاظِ العَرَبِيَّةِ إِلى اللُّغاتِ الأُخْرى
- مَناهِجُ تَعْليمِ العَرَبِيَّةِ للنّاطِقينَ بِغَيْرِها
- تَرْجَمَةُ الأَدبِ العَربيِّ وَأَثَرُها في نَشْرِ العَرَبِيَّةِ
- تَحْقيقُ التُّراثِ العَرَبِيِّ وَالإِسْلامِيِّ



في التشيكيّةِ ولُغاتٍ أخرى في أوروبا الوسطى»، و«الأصولُ العربيّةُ للمصطلحاتِ العلميّة»، إضافةً إلى «تأثيرِ اللغةِ العربيّةِ في اللغةِ الإسبانيّةِ عبرَ التاريخ».

ترجمةُ الأدبِ وأثرُها في نشرِ العربيّة

وأمّا الجلسةُ الثالثةُ فكانت تحتَ عنوانِ «ترجمةُ الأدبِ العربيِّ وأثرُها في نشرِ اللغةِ العربيّة»، وتحدّثَ خلالها كلٌّ من الأستاذِ الدكتورِ أَرْبِن تشيتشي، نائبِ رئيسِ جامعةِ البحرِ الأبيضِ المتوسّطِ في ألبانيا، المحاضرِ في قسمِ التاريخِ والعلاقاتِ الدوليّة، والبروفيسورِ إغدوناس راتشوس، والدكتورةِ إليزابيت فوتييه، أستاذةٍ جامعيّةٍ فخريّةٍ بجامعةِ ليون الثالثة.

واستعرضتِ الأبحاثُ المقدَّمةُ في الجلسةِ عدداً من العناوينِ التي أضاءت على «حركةِ الترجمةِ للأدبِ العربيِّ في فرنسا في القرنِ الحادي والعشرين»، وناقشت موضوعَ «الترجمةِ العربيّةِ كأداةٍ للدبلوماسيّةِ الثقافيّةِ ودورِها في تشكيلِ التنوّعِ الثقافيِّ في العلاقاتِ الدوليّة»، إلى جانبِ دراسةٍ ركّزت على «القرآنِ باللغةِ اللّتوانيّة: ترجمةِ المعاني الأدبيّةِ أم الترجمةِ الأدبيّةِ للمعاني؟».

مناهجُ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها

واختتمَ المؤتمرُ أعمالَ اليومِ الأوّلِ بجلسةٍ حواريّةٍ رابعةٍ بعنوانِ «مناهجُ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها»، واستضافتْ كُلّاً من الدكتورِ سيباستيان غونتر، أستاذ كُرسيِّ الدراساتِ العربيّةِ والإسلاميّةِ بجامعةِ غوتنغن بألمانيا، والدكتورةِ ماجدالينا ليفيتسكا، مُدرِّسةِ اللغةِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها، والدكتورةِ ماريانا ماسا، محاضرةٍ بالجامعةِ الكاثوليكيّةِ بميلانو، والدكتورةِ فاطمةَ ماميدوفا، أستاذةٍ مشاركةٍ في قسمِ الشرقِ الأوسطِ وآسيا الجنوبيّةِ بكلّيةِ الدراساتِ الشرقيّةِ في جامعةِ الفارابي بكازاخستان، وأدارتِ الجلسةَ الأستاذة هِبَة هشام.

وقدّم المتحدّثونَ مداخلاتِهم حولَ الدراساتِ التي شاركوا فيها، والتي ناقشت «النصوصَ قبلَ النظريّات: تدريسَ الأدبِ العربيِّ الكلاسيكيِّ للناطقينَ بغيرِ العربيّة»، و«آفاقَ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ في كازاخستان: مِن التحدّياتِ الراهنةِ إلى الرؤيةِ الاستراتيجيّةِ للمستقبل»، كما تناولَ بعضُها دورَ «تطبيقاتِ الهاتفِ المحمولِ في تعليمِ العربيّة: الواقعِ والتحدّياتِ المستقبليّة»، مع التركيزِ على «مكانِ ودورِ المصطلحاتِ والتعابيرِ ذاتِ المرجعيّةِ الإسلاميّةِ في تدريسِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها، في سياقِ تشكيلِ الكفاءةِ الثقافيّةِ والتواصُلِ بين الثقافات».

> **رحّب سموّه بالمشاركين في المؤتمر، موضّحاً أنّهُ تابَعَ مُجرياتِ المؤتمر ولمس فيه روح الإخاء والتّعاون بين محبي اللغة العربيّة، باختلاف جنسياتهم ولغاتهم، وأبدى سموّه يقينه التام بأن اللغة العربية ما زالت حية في القلوب والعقول.**

اليوم الثاني

واستُؤنِفَت أعمالُ المؤتمر في ثاني أيامه بسلسلةٍ من الجلساتِ العلميّةِ التي امتدّت من الساعةِ التاسعةِ صباحاً حتى الثالثةِ بعد الظهر، وجاءت لتعكسَ اتّساعَ مساراتِ البحثِ في أوروبا الشرقيّة وبحر البلطيق، وذلك بحضور الباحثين والضيوف المشاركين.





منهجياتُ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها

وقد جاءتِ الجلسةُ الأولى مُتناولةً منهجيّاتِ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها في كلٍّ من روسيا وصربيا وروسيا الاتّحاديّة، حيثُ قدّمت الدكتورةُ إيرينا لِبيديفا عرضاً لِتجربةِ تعلّمِ وتعليمِ العربيّةِ في روسيا، مُضيئةً الأساليبَ المُعتمَدةَ والتحدّياتِ الراهنةَ والواقعَ الأكاديميَّ الذي يتحرّك فيه هذا الحقل. أمّا الدكتورةُ دِراجانا غُورغيفتش فقد تناولت مفاهيمَ الثقافةِ العربيّةِ الإسلاميّةِ غيرِ المادّيّةِ كما تَظهَرُ في بعضِ الكتبِ المُعاصِرةِ المُخصّصةِ لتدريسِ اللغةِ العربيّةِ للناطقينَ بغيرِها في صربيا، مُؤكِّدةً أنّ الثقافةَ جزءٌ لا يتجزّأ من المكوّنِ اللغويّ. بينما قدّم الدكتورُ إيلدار علييف قراءةً في أبعادِ تعليمِ اللغةِ العربيّةِ في الفضاءِ التعليميّ الإسلاميّ في روسيا الاتّحاديّة، مُبرزاً موقعَ العربيّةِ ودورَها في المؤسّساتِ التعليميّةِ هناك.

ترجمةُ الأدبِ العربيّ وأثارُها في نشرِ اللغةِ العربيّة

وفيما خُصِّصَتِ الجلسةُ الثانيةُ لِتناوُلِ ترجمةِ الأدبِ العربيّ وآثارِها في نشرِ اللغةِ العربيّة، فقد أدارها الدكتورُ وائلُ فاروق، أستاذُ الأدبِ العربيّ في الجامعةِ الكاثوليكيّةِ للقلبِ المقدّس، واستضافت ثلاثةً من الباحثينَ الذين قدّموا قراءاتٍ معمّقةً في مساراتِ انتقالِ النصوصِ العربيّةِ إلى الثقافاتِ الأوروبيّة. فقد استهلّ الدكتورُ لويس ميغيل مداخلاتِ الجلسةِ بورقةٍ تناول فيها حركةَ الترجمةِ من العربيّةِ إلى الإسبانيّةِ في هذا القرن، مُتتبِّعاً مسارَ انتشارِ الأدبِ العربيّ من الخليجِ إلى المحيطِ في الذاكرةِ الأدبيّةِ الإسبانيّة. أمّا الدكتورةُ هيلين غريشمان فقد قدّمت دراسةً حول ترجمةِ كتابِ الإدريسي Book of Roger، مُحلّلةً الآثارَ المعرفيّةَ والثقافيّةَ التي تُحدِثُها إعادةُ قراءةِ النصوصِ الجغرافيّةِ العربيّةِ في سياقٍ أوروبيّ جديد. أما الدكتورةُ باربارا ميخالاك فقد عرضت قــراءةً موسّعةً في تاريخِ الأدبِ العربيّ في بولندا، من حيثُ الترجماتُ المبكّرةُ والأبحاثُ التي تناولت أثرَ حضورِ العربيّةِ في الحقولِ الأكاديميّةِ البولنديّة.

وفي جلسةٍ أخرى أدارتها الأستاذةُ شيماءُ عبدالله، واصلت الأوراقُ البحثيّةُ تتبّعَ حركةِ الترجمةِ إلى لغاتٍ أوروبيّةٍ مختلفة، حيثُ قدّمت الدكتورةُ غالينا إيفيستاتيفا ورقةً حول ترجمةِ الأدبِ العربيّ إلى اللغةِ البلغاريّة، مُبرزةً أثرَ هذه الترجماتِ في تعزيزِ الفهمِ المتبادَلِ بين الثقافات، وفي بناءِ جسورٍ جديدةٍ من التواصلِ المعرفيّ. ثُمّ تلتها مداخلةُ الدكتورِ تاتزروكا الذي تناول تاريخَ ترجمةِ الأدبِ العربيّ إلى اللغةِ السويديّة، مَراحِلَها وأهدافَها، مستعرضاً خبرتَه في العملِ مترجماً أدبيّاً على مدى ثلاثينَ عاماً. واختتمت الجلسةُ الدكتورةُ أولينا خوميتسكا بدراسةٍ تناولت حركةَ الترجمةِ الأدبيّةِ بين الثقافتينِ العربيّةِ والأوكرانيّة، مُضيئةً على تطوّرِ هذا المسارِ التاريخيّ وكيفيّةِ انتقالِ النصوصِ من العربيّةِ إلى الأوكرانيّة، وما تفتحه من آفاقٍ لفهمٍ أعمقَ بين اللغتين.

تحقيقُ التراثِ العربيّ والإسلاميّ

وقد تناولت أعمالُ المؤتمرِ تحقيقَ التراثِ العربيّ والإسلامـيّ في جلسةٍ أدارتها الدكتورةُ آمنةُ الهاشمي، وتحدّثت فيها الدكتورةُ سوزان كازاكوفا مُستعرضةً تحقيقَها لقِصّةِ الحجّاجِ بنِ يوسف مع غلامٍ من أوائلِ المخطوطاتِ المنتميةِ إلى مجموعةِ صَفوةِ بيك للمخطوطاتِ الإسلاميّة، مُبرزةً ما يحمله هذا النصّ من قيمةٍ أدبيّةٍ وتاريخيّة، ومؤكّدةً أنَّ تحقيقَ التراثِ يُعيدُ فتحَ طبقاتٍ عميقةٍ من الذاكرةِ العربيّةِ ويُعيدُ النصوصَ إلى سياقِها الأصليّ. أمّا الأستاذُ الدكتورُ سيميون إيفستاتيف فقد تناول في مداخلته نشأةَ الدراساتِ العربيّةِ والإسلاميّةِ في بلغاريا، وتطوّرَها عبرَ العقود، وكيف انفتحَ هذا الحقلُ العلميُّ على الساحةِ الأكاديميّةِ الدوليّة، مُشيراً إلى ما تضيفه هذه الجهودُ من مساراتِ بحثٍ تُسهم في فهمٍ أوسعَ للعربيّةِ وثقافتِها في أوروبا.

آفاق مستقبلية

واختُتِمَ المؤتمرُ وقد تجلّت في جلساته ومداولاته المكانةُ المحوريّةُ التي تضطّلعُ بها إمارةُ الشارقةِ في رعايةِ اللغةِ العربيّةِ وإحياءِ تراثِها، إذ شكّل حضورُ صاحبِ السموّ الشيخِ الدكتورِ سلطانِ بنِ محمدٍ القاسمي دعامةً أساسيّةً لروحِ هذا اللقاء، ومصدراً للقيمةِ العلميّةِ والإنسانيّةِ التي انبثقت من أبحاثِه. فالشارقةُ، برؤيتِها الثقافيّةِ الممتدّةِ لأكثرَ من نصفِ قرن، لم تكتفِ بدعمِ المؤسّساتِ اللغويّةِ وتمويلِ مشروعاتِها، بل صاغت نموذجاً حضاريّاً يُعيدُ للعربيّةِ حضورَها في المراكزِ البحثيّةِ العالميّة، ويمنحُ الباحثينَ فضاءً آمناً ومسؤولاً لتبادلِ الخبراتِ وبناءِ الجسورِ المعرفيّة.

وقد أثبتَت هذه الدورة، بما حملتْه من دراساتٍ ممتدّةٍ عبر روسيا والبلقان وأوروبا الشماليّة والوسطى، أنّ المشروعَ الذي يقوده صاحبُ السموّ ليس مشروعاً محليّاً ولا إقليميّاً فحسب، بل رؤية تُعيدُ وصلَ العربيّةِ بالعالم، وتُؤكّد أنَّ اللغةَ التي أنارت عصوراً من الحضارةِ قادرةٌ اليوم أيضاً على أن تفتحَ آفاقاً جديدةً للفهمِ والتواصلِ والتقاربِ بين الشعوب. وهكذا غادر المشاركونُ الشارقةَ وهم على يقينٍ بأنّ الإمارةَ ستظلّ، بفضلِ دعم سموّه، قبلةً للباحثينَ وموئلاً للغةِ العربيّةِ في رحلتِها الإنسانيّةِ الواسعة.

المؤتمـر فـي أرقـام

- مشاركـون مـن 19 دولـة أوروبـيّـة
- 24 دراسـةً وبحـثًـا علـمـيًّـا
- 8 جلـسـات حـواريّـة



توصيات مؤتمر الشّارقة الدّوليّ الثّالث للدّراسات العربيّة في أوروبّا 2025م

بعد الاطلاع على المشاركات البحثيّة والأوراق العلميّة، وتداول المقترحات والتوصيات؛ خلصت اللّجنة العلميّة إلى جملة من التوصيات؛ أبرزها:

1. ضرورة دراسة الألفاظ ذات الأصول العربيّة وربطها باللّغات المحلّيّة، وبيان التغييرات الصوتيّة والدلاليّة التي طرأت على تلك الكلمات، مع ضرورة التركيز عليها بالمراكز العلمية المعنيّة بتدريس اللّغة العربيّة لغير النّاطقين بها في مختلف دوَل أوروبا.

2. السّعي إلى إيجاد سبُل تعاون مكثّفة بين مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة وبين الجامعات الأوروبّيّة والمراكز المعنيّة بالترجمة؛ من أجل إنجاز مشاريع علميّة ولغويّة كبرى، وصناعة جسر للتّبادل الثّقافيّ والعلميّ بينهما؛ يهدف إلى تزويد الجامعات العلميّة الكبرى باستراتيجيات تعليميّة جديدة، وإمدادها بنصوص أدبيّة هادفة تتناسب مع مستوى طلّابها.

3. العمل على إبراز تأثير اللّغة العربيّة في الحياة الثّقافيّة والاجتماعيّة للشّعوب الأوروبّيّة على كافّة المستويات المتعلّقة باللّغة، وإلقاء الضوء على مدى دوران الألفاظ ذات الأصول العربيّة وتداولها في الحياة اليوميّة.

4. بحث أسباب انتقال ألفاظ اللّغة العربيّة إلى غيرها من اللّغات مع مراعاة خصوصيّة أصول كلّ لغة، والعمل على إبراز المؤثّرات المختلفة في هذا الأمر.

5. السّعي إلى إنجاز معجم لغويّ؛ يجمع بين دفتيه الألفاظَ ذات الأصل العربيّ الّتي تُستعمَل في اللّغات الأخرى، بحيث يُبيّن أوجُه الاتّفاق والاختلاف بين استعمالها في اللّغة العربيّة وبين استعمال غيرها من اللّغات، على المستوى اللغويّ والدلاليّ والصوتيّ، وغير ذلك، إضافة إلى بيان المصطلحات العلميّة العالميّة ذات الأصل العربيّ، وتفسير أصلها الدلاليّ في اللّغة العربية وفي غيرها من اللّغات، وإيضاح الفرق بين كلّ منهما.

6. ضرورة إصدار نُسَخ مترجمة من القرآن الكريم إلى لغات أوروبية، إضافة إلى طباعة القرآن الكريم بلغات أوروبية مختلفة مع تفسير مبسّط وميسّر لألفاظه الشّريفة.

7. صناعة قائمة مختارَة من الكتب التعليميّة التي تعكس واقع الوطن العربيّ وثقافة سكّانه، مع التركيز على المصادر الأدبيّة والشعريّة المعاصرة، مثل: أعمال شوقي، وطه حسين، وغيرهما، مع الحرص على تضمّن تلك الكتب لمصطلحات وتعابير مرتبطة بالتواصل اليوميّ بين النّاطقين باللّغة العربيّة؛ من أجل العناية بالقراءة التطبيقيّة للطلّاب، ولا بأس أن تُترجم بعض هذه الكتب من اللّغة العربية إلى لغات أخرى، بالتّعاون مع مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة.

8. دعم دور التطبيقات التعليميّة الرقميّة وما تقدّمه من تجربة تفاعليّة جذّابة تُسهم بشكل فعّال في عملية التعليم، إضافة إلى السّعي لإدماج التقنيات الحديثة والذّكاء الاصطناعيّ في تصميم المناهج وتطوير الأنشطة الصّفّيّة وغيرها، ممّا يصنع حالة من التّكامل بين التعليم الحضوريّ والتعليم عن بُعد.

9. ضرورة مواصلة بحث قضايا الدّراسات اللّغويّة لدى المستشرقين، واستنطاق مناهجهم في تعليم اللّغة العربيّة، مع العمل على إبراز صورة أوروبا كما كانت عليه في عيون الرّحّالة العرَب.

مؤتمر الشّارقة الدّولي الثّالث
للدّراسات العربيّة في أوروبا
جمادى الأولى 1447 هجري / نوفمبر 2025 ميلادي

صاحِبُ السُّموِّ حاكِمُ الشّارِقَةِ يُعلِنُ إنجازَ المَرحَلَةِ الأُولى مِنَ

المَوْسُوعَةِ العَرَبِيَّةِ الشّامِلَةِ

خِلالَ افْتِتاحِ الدَّوْرَةِ 44 مِن مَعْرِضِ الشّارِقَةِ لِلْكِتابِ



أعلنَ صاحبُ السموّ الشّيخُ الدّكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضوُ المجلسِ الأعلى حاكمُ الشارقة، عن الانتهاء من المرحلة الأولى من «الموسوعة العربيّة الشاملة»، وجاء هذا الإعلانُ خلال افتتاح سموّه للدورة الرابعة والأربعين من معرض الشارقة الدولي للكتاب، الذي أُقيمت فعالياته في مركز إكسبو الشارقة خلال الفترة من 5 إلى 16 نوفمبر، تحت شعار «بينك وبين الكتاب». وقد حضر الافتتاح سموّ الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي وليّ العهد نائب حاكم الشارقة، وسموّ الشيخة بدور بنت سلطان القاسمي رئيسة مجلس إدارة هيئة الشارقة للكتاب.

وخلال الحفل، رحّب صاحبُ السمو بالحضور ووفدِ جمهورية اليونان ضيفِ الشرف، مستهلًّا كلمته بقوله: «أحمدُ اللهَ العظيم، وأسأله سبحانه أن يغفر لنا أجمعين، ويمدّنا بالقوة والتأييد لنواصل العمل لإنجاز كل ما هو مفيد ونافع لأمتنا العربية والإسلامية المجيدة».

ثم عاد سموّه ليستعيد بدايات المشروع الثقافي في الشارقة، قائلًا: «ونحن نتحدّث عن المشاريع الثّقافيّة التي تشهدها إمارة الشّارقة، التي نذرتُ نفسي لخدمتها، وكرّست حياتي للثّقافة رافعًا لرايتها، وإعلاء كلمتها... نذكر البداية، والتي مرّ عليها قرن من الزمن، منذ 100 عام حيث تأسّست أول مكتبة في الشارقة عام 1925م...».

ثم أعلن سموّه البشرى قائلًا: «أزِفّ إِلَيْكُم اليومَ... البُشْرى الثّقافيّة العلميّة الكبرى، وهي الانتهاءُ من المرحلةِ الأولى من الموسوعةِ العربيّة الشاملة، هذه الموسوعةُ التي اخترنا لها اسمَ (الموسوعة العربيّة الشاملة في العلوم والآدابِ والفنونِ والأعلام)، وفيها عرضٌ لتراجمِ وسِيَرِ العلماءِ والفلاسفة، والأدباءِ والشعراء، واللغويّين والمفسّرين، والخلفاءِ والملوك... منذ نشأةِ تاريخِ العرب، مرورًا بالحضارةِ الإسلاميّة وأعلامها».

ثم أوضح سموّه تفاصيل المرحلة الأولى بقوله:

«اليوم والحمد لله، انتهينا من المرحلة الأولى من الموسوعة، حيث أنجز الفريق العامل تحت إشراف مجمع اللغة العربية بالشارقة جميع العلوم اللغوية والشرعية، وبلغ عدد المجلدات 44 مجلدًا... نحوًا وصرفًا وبلاغةً وعروضًا، وفي اللسانيات والمعجميات والصوتيات... وكذلك العلوم الشرعية من عقيدة وعلوم القرآن والفقه وأصوله...».

ثم قدّم الجدول الزمني للمراحل القادمة:

«ونبشّر حضراتكم أننا في العام القادم إن شاء الله تعالى، نعلن الانتهاء من المرحلة الثانية... في شهر نوفمبر 2026م، والثالثة في نوفمبر 2027م، أما الرابعة فتكتمل في نوفمبر 2028م... بِعونِ اللهِ تَكتملُ أَكبَرُ موسوعةٍ علميّةٍ ثقافيّةٍ تَعرِفُ بالعلوم والفنونِ والمصطلحاتِ وتَراجِمِ أَعلامِ كلِّ فَنّ».

واختتم سموّه بقوله:

«إنّنا نَعملُ كُلَّ ذلكَ ونَحرِصُ عليه لِنَربطَ حاضِرَ الأُمّةِ بِماضيها... ولِنُوَفِّرَ لِأَهلِ العلمِ والثَّقافةِ موسوعةً علميّةً موثَّقةً، إِلَيها يَعودونَ ومِنها يَتعلّمونَ ويَنهلون».

> **سلطان القاسميّ:**
> **إنّنا نَعملُ كُلَّ ذلكَ ونَحرِصُ عليه لِنَربطَ حاضِرَ الأمّةِ بِماضيها... ولِنُوَفِّرَ لِأهلِ العلم والثَّقافةِ موسوعةً علميّةً موثَّقةً، إِليها يَعودونَ ومِنها يَتعلّمون ويَنهلون.**

ويأتي انطلاق المرحلة الأولى من (الموسوعة العربيّة الشّاملة) متوازيًا مع مشاركة مجمع اللغة العربية بالشارقة في معرض الشارقة الدولي للكتاب، حيث يعرِّف المجمعُ زوّارَ الجناح بمنجزاته العلمية والمشروعات التي يقودها، وفي مقدمتها (المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة) بوصفه أضخم مشروع لغوي معاصر يعيد ضبط تاريخ العربية وتطور دلالاتها عبر العصور، إلى جانب ما يقدّمه المجمع من إصدارات وبرامج لغويّة ومبادرات معرفيّة تُسهم في تعزيز حضور اللغة العربية في البحث والتّعليم والثّقافة.

بِدعمٍ من صاحب السموّ حاكمِ الشّارقة

اختِتامُ أعمالِ المؤتمرِ الدّوليّ لِنشرِ العربيّةِ في إفريقيا 2025

بِعنوان: «وَسائلُ نَشرِ العربيّةِ واستِراتيجياتُ تَطويرِها»



برعايةٍ ساميةٍ من فخامةِ محمدٍ بنِ الشيخِ الغزواني، رئيسِ الجمهوريةِ الإسلاميّةِ الموريتانية، وبدعمٍ من صاحبِ السموّ الشيخِ الدكتور سلطانِ بنِ محمدٍ القاسمي، عضوِ المجلسِ الأعلى حاكمِ الشارقة، اختتمَّ المجلسُ الأعلى للُّغةِ العربيةِ في إفريقيا، بالتعاونِ مع مَجمعِ اللُّغةِ العربيةِ بالشّارقة، أعمالَ المؤتمرِ الدوليِّ العلميِّ الثاني الذي عُقدَ تحتَ عنوان: «وسائلُ نشرِ اللغةِ العربيةِ في إفريقيا واستراتيجياتُ تطويرِها» في نواكشط يوم 29 أكتوبر، بمشاركةٍ واسعةٍ من الباحثينَ والأكاديميينَ العربِ والأفارقة. حيث شهدَ المؤتمرُ تقديمَ 45 بحثًا علميًّا مُحكّمًا من 16 دولةً عربيةً وإفريقية، وبحضورِ ممثلينَ عن 40 دولةً أفريقيةً وعربية، تناولت مختلفَ قضايا نشرِ اللغةِ العربيةِ وتطويرِ تعليمِها في القارةِ السمراء.

وفي الجلسةِ الافتتاحيةِ ألقت معالي وزيرةُ الشؤونِ الاجتماعيةِ كلمةً رحّبت فيها بالحضورِ والمشاركين وأثنت على الجهودِ المباركةِ التي يقدّمها حاكمُ الشارقةِ للعربيةِ والثقافة، وكذلك حضرَ الافتتاحَ معالي وزيرُ التعليمِ العالي للجمهوريةِ الإسلاميةِ الموريتانية، ثم ألقى الدكتور أمحمد صافي المستغانمي كلمةَ صاحبِ السموّ الشيخِ الدكتور سلطانِ بنِ محمدٍ القاسمي حفظه الله تعالى، وبلّغ تحياتِه لجميعِ الحضور.

كما شاركَ مجمعُ اللغةِ العربيةِ بالشارقةِ في اعتمادِ عددٍ من الأبحاثِ المحكمة؛ حيث ترأسَ الأستاذُ الدكتور أمحمد صافي المستغانمي، الأمينُ العامُّ للمجمع، الجلسةَ العلميةَ السابعةَ التي خُصّصت لمناقشةِ مجموعةٍ من الدراساتِ العلميةِ المتنوعة. وشملت البحوثُ المقدمة موضوعاتٍ حول استخدامِ التلعيبِ في تعليمِ اللغةِ العربيةِ بوصفِها لغةً أجنبيةً في جنوبِ أفريقيا، والتغيراتِ المعجميةِ في اللهجةِ العاميةِ السودانية، ومقترحاتٍ عمليةٍ للتغلبِ على صعوبةِ قواعدِ اللغةِ العربيةِ لدى بعضِ المتعلمين، وحكمِ تعلّمِ اللغةِ

العربيةِ في فتاوى الفقهاءِ الأفارقة، إلى جانب أبحاثٍ محكمةٍ حول اللغةِ العربيةِ والسيادةِ الوطنيةِ في إفريقيا، ودراسةٍ بعنوان: دورُ الزوايا والتعليمُ العربيّ الحُرّ في صمودِ اللغةِ العربيةِ في الجزائرِ خلالَ الاحتلالِ الفرنسي.

مبادراتٌ ممتدّةُ الأثر

وفي تعليقهِ على المؤتمر، قال الدكتور أمحمد صافي المستغانمي، الأمينُ العامُّ لمجمعِ اللغةِ العربيةِ بالشارقة: «أهميةُ كلِّ شيءٍ تنبعُ من موضوعِه، وقد استمدَّ المؤتمرُ العلميّ الثاني للغةِ العربيةِ في إفريقيا قيمتَه من عظمةِ موضوعِه؛ إذ انعقدَ لخدمةِ العربيةِ، أرقى اللغاتِ وأغناها؛ وبدعمٍ سخيٍّ من صاحبِ السموّ الشيخِ الدكتور سلطانِ بنِ محمدٍ القاسمي، عضوِ المجلسِ الأعلى حاكمِ الشارقة، الذي لا يألو جهدًا في خدمةِ العربيةِ وأهلِها في مختلفِ أقطارِ العالمِ وقاراتِه».

وأضاف: «تتميزُ المداخلاتُ بثراءِ محتواها وأفكارِ أبحاثِها المتنوعة؛ إذ جمعت بين الأصالةِ والمعاصرة، وأسست لحوارٍ علميٍّ جادٍّ حول واقعِ اللغةِ العربيةِ في إفريقيا وسبلِ تطويرِها، وتميّزت جلساتُه العلميةُ بتنوعِ المدارسِ والمقاربات، وتكاملِ الرؤى بين الباحثينَ من شتى الأقطار، مما أتاح قراءةً معمقةً للتجاربِ الإفريقيةِ في تعليمِ العربيةِ ونشرِها. ومثلُ هذا اللقاء، الذي يجمع الخبرةَ الأكاديميةَ بالهمّ الثقافي، يعدّ خطوةً مهمةً نحو بناءِ استراتيجيةٍ لغويةٍ موحدةٍ تعزّز حضورَ العربيةِ وتفعّل دورَها في الحياةِ العلميةِ والاجتماعيةِ للقارة».

رؤيةٌ تنفيذيةٌ لتطويرِ العربية

وانطلقت أعمالُ المؤتمرِ الدوليِّ العلميِّ الثاني بهدفِ تعزيزِ حضورِ اللغةِ العربيةِ في القارةِ الإفريقية، من خلال رصدِ وسائلِ نشرِها من







الأساليبِ التقليديةِ إلى التقنياتِ الحديثة، وإبرازِ الجهودِ الفرديةِ والمؤسسيةِ في تعليمِها وتطويرِها، وتحليلِ عواملِ نجاحِها والتحدياتِ التي تواجهها، مع اقتراحِ حلولٍ عمليةٍ للارتقاءِ بها. وناقش المؤتمرُ استراتيجياتِ تعليمِ اللغةِ العربيةِ وتعلّمِها في المجتمعاتِ الإفريقية، وأعدّ تقاريرَ ميدانيةً حولَ أوضاعِها في مختلفِ الدول، وصولاً إلى وضعِ خطةٍ تنفيذيةٍ يتبناها المجلسُ الأعلى للُّغةِ العربيةِ في إفريقيا بالتعاونِ مع مجمعِ اللغةِ العربيةِ بالشارقةِ والشركاءِ لتحقيقِ التنميةِ اللغويةِ المستدامةِ في القارة.





تاريخُ العربيةِ في إفريقيا ودورُها في تشكيلِ الثقافات

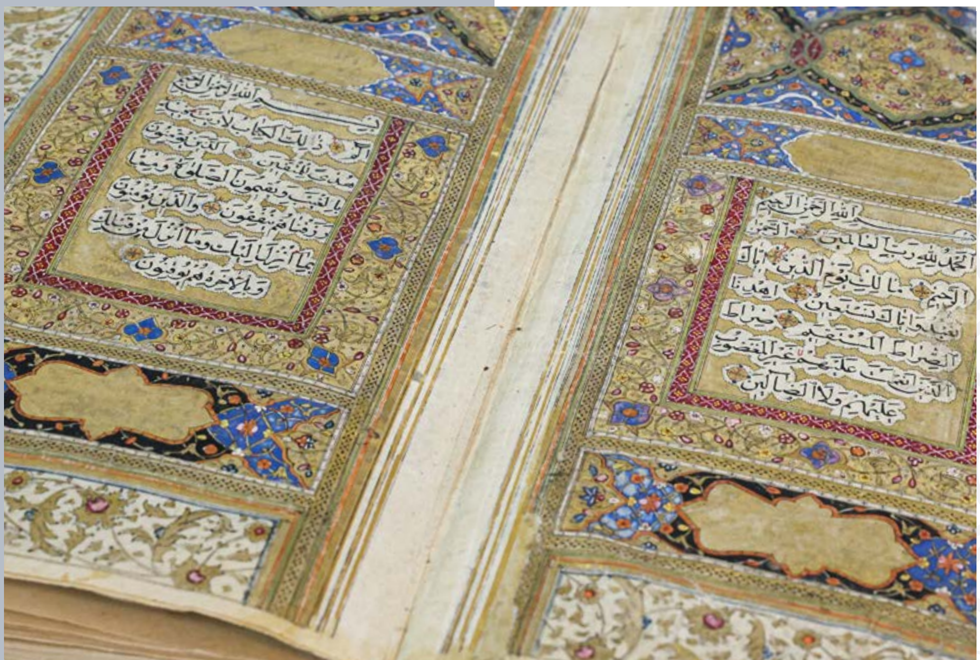
وتناولت محاورُ المؤتمرِ أربعةَ أبعادٍ رئيسيةٍ شكّلت الإطارَ العلميّ لأعمالِه، حيث خصّصَ المحورُ الأولُ لبحثِ الأبعادِ التاريخيةِ والحضاريةِ لانتشارِ اللغةِ العربيةِ في إفريقيا، متناولاً تاريخَ انتشارِها وأثرَ الهجراتِ العربيةِ والمراكزِ الحضاريةِ في ترسيخِ حضورِها، إضافةً إلى دورِها في تشكيلِ الثقافاتِ الإفريقيةِ والتفاعلِ اللغويّ بين العربيةِ واللغاتِ المحلية.

أما المحورُ الثاني فركّز على وسائلِ انتشارِ اللغةِ العربيةِ في إفريقيا قديمًا وحديثًا، من الكتاتيبِ والمدارسِ القرآنيةِ إلى الجامعاتِ والمراكزِ التعليميةِ الحديثة، مع التعريفِ بالمخطوطاتِ والمؤلفاتِ العربيةِ التي أسهمت في دعمِ مسيرةِ التعليم.

وناقش المحورُ الثالث من المؤتمر مناهجَ تعليمِ اللغةِ العربيةِ وتعلّمِها في إفريقيا، بما يشمل الأساليبَ التربويةَ والوسائلَ التعليميةَ واستراتيجياتِ تعليمِ العربيةِ للناطقينَ بغيرِها، والاستفادةَ من تقنياتِ الذكاءِ الاصطناعي في تطويرِها.

وتناول المحورُ الرابع السياساتِ اللغويةَ لتطويرِ اللغةِ العربيةِ في القارةِ الإفريقية، من خلال تقييمِ جهودِ المنظماتِ والمؤسساتِ الدولية، واستعراضِ القوانينِ والدساتيرِ الداعمةِ للعربية، واقتراحِ مشاريعَ عمليةٍ مستقبليةٍ لتوسيعِ انتشارِها.

"يهدف المؤتمر إلى تعزيزِ حضورِ اللغةِ العربيةِ في القارةِ الإفريقية، من خلال رصدِ وسائلِ نشرِها من الأساليبِ التقليديةِ إلى التقنياتِ الحديثة، وإبرازِ الجهودِ الفرديةِ والمؤسسيةِ في تعليمِها وتطويرِها، وتحليلِ عواملِ نجاحِها والتحدياتِ التي تواجهها، مع اقتراحِ حلولٍ عمليةٍ للارتقاءِ بها.



نظراتٌ في البيانِ القرآنيّ

- ارتِبـاطُ الشَّـمسِ والقَمـرِ لَفْظـيّـا وظاهرتاهُما الفيزيائيَّةُ الفَلَكيَّةُ بالنِّسبةِ إلى الأرضِ في القرآنِ الكريمِ (2)
- دَلالَةُ الحَـذْفِ في القُـرآن الكريـمِ بين البَلاغَةِ والتَّفْسِيرِ
- جَمَالِيَّاتُ الاحْتِبَاكِ في آيَةِ الكُرْسِيِّ



ارتِبــاطُ الشَّــمسِ والقَمــرِ لَفْظِــيًّــا وظاهرتاهُما الفيزَيائيَّةُ الفَلَكيَّةُ بالنِّسبةِ إلى الأرضِ في القرآنِ الكريمِ

«الجزء الثاني»



أ.د. حميد النعيمي
مديرُ أكاديميَّةِ الشَّارقةِ لعلومِ وتكنولوجيا الفضـاءِ والفلَك
رئيـسُ الاتِّحاد العربيِّ لعلومِ الفضاء والفلَك

استكمالًا لِما ذكرْناه في العددِ الماضي عنِ اللَّيل والنَّهارِ، نواصلُ بمضمونٍ مشتركٍ ومتصاعدٍ في المدلول والغاية: لأنَّ عظمةَ الله الخالق وإعجازَ خلْقه، والخضوعَ لله تعالى قاعدةٌ وغايةٌ ضمْن كثرةِ المتغيِّرات وكثرةِ المستجدّات معًا، فعندما نعودُ ونتحدَّث عن اللَّيل والنَّهار نقرأ: -

(1): ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ [الزمر: 5]، في هذه الآية الكريمة نجدُ علاقةَ الشَّمس بالقمر مُنضويةً تحت تأثيرِ الفعل ﴿سَخَّرَ﴾ الذي يَعزو المفسِّرون أثرَه إلى جانب الفيزياء الفلكيَّة فيما يتعلَّق بالحركة أكثرَ من غيره، بدليل ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، إلَّا أنَّه ليس كلُّ ما في الفعل ﴿سَخَّرَ﴾ من قوَّةِ معنًى وعمقِ دلالةٍ في الواقع، إضافةً إلى تحديدِ بُعد الأجل (المسمَّى)، ومفهومِ ﴿يُكَوِّرُ﴾ في حالتَين متضادَّتَين في الوقت نفسِه! أي أنَّ العلاقةَ الرُّباعيَّة بين الشَّمس والقمرِ واللَّيل والنَّهار إزاءَ الأرض ما زالت قائمةً، ولكنْ على نحوٍ جديدٍ في صياغتِه، وثابتٍ في محتواه، ففي ﴿خَلَقَ السماوات وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ تأكيدٌ لحقيقة البدْءِ والنُّشوء لغايةٍ وحكمةٍ، وهي قضيَّةٌ كلّيّةٌ أو عامَّةٌ، ثمَّ ينتقلُ إلى الخاصِّ في ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ بجمْعِ بلاغة تصالبِ الكلام المُعاكسة إلى الحقيقةِ الفيزيائيَّةِ الفلكيَّة بتعاقُب اللَّيل والنَّهار بفعل قوانينِ الفيزياء التي ناقشْنا ظاهرتَها بإيجازٍ (ولا سيمَا حركةَ الأرض حول محورِها وحول الشَّمس). ثمّ يظهرُ الفعل ﴿سَخَّرَ﴾ الذي نريد التَّوسُّع في دلالته هنا للأهمّيّة، فالفاعلُ مستترٌ هنا وهو الله سبحانه وتعالى، ومفعولُه الشَّمسُ والقمر معطوفٌ على الشَّمس، ولكن عند السُّؤال عن الغاية من هذا التَّسخير نجدُ أنفسنا غيرَ مقيَّدين تمامًا بمضمونِ قول الله تعالى: ﴿كُلٌّ

يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ من حيث الفيزياءُ الفلكيَّةُ فقط، بل نستطيعُ تقدير شيءٍ محذوفٍ بلاغيًّا يمكن تقديرُه معرفيًّا أي: سخَّر الشَّمس والقمر لغايةٍ أو لغاياتٍ أوضحتْها أو أوضحت بعضَها على نحوٍ دقيقٍ آياتٌ كريمةٌ ذُكرت فيها كلماتٌ مثل: حسبان وحسبانًا وأهلّة ومنازل.....الخ، مع ذلك يبقى مدلول ﴿سَخَّرَ﴾ أوسعَ من هذا التَّحديد الذي اتَّفق مع قُدرات المؤمنين وقتَ النُّزول، ثمَّ اتَّسعت دائرةُ العلم والمعرفة من خلال الفعل ﴿سَخَّرَ﴾ وغاياتِه الكثيرة على الأرض وفي الفضاء معًا. على أنَّ «لتَكوير اللَّيل على النَّهار وتكوير النَّهار على اللَّيل» معنًى مخصوصًا بتسخير الأرض غير المذكور لفظًا، وهذا المعنى جزءٌ من معانٍ كثيرةٍ في تقدير الفعل (وسخَّر الأرض)، فالنَّصُّ ذكرَ الدّالَّ وحذف المدلولَ مرّةً، وذكر المدلولَ وحذف الدَّالَّ مرّةً، زيادةً في الإعجاز، وفي العلاقة بين الأرض من جهةٍ مقابل الشَّمس والقمر، فإنَّ جريان الأرض يصيرُ إلى ﴿لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ نتيجةً ومحصّلةً لجريان الشَّمس والقمر، إذ ليس ثمَّةَ ليلٌ أو نهارٌ من دون شمسٍ وقمر! ولمّا كان الرّاصد بوصْفِه الإنسانَ المخلوقَ في الأرض وعليها لا يرى الأرضَ كما يرى القمرَ والشَّمس بازغَين في اللَّيل والنَّهار على التَّوالي فلقد آثر الله سبحانه وتعالى تذكيرَ الإنسان بما يرى بالدَّالِّ مِنَ الأسماء (الشّمس والقمر) وتذكيرَه بما لا يراه على حقيقتِه بمدلوله، فسبحان الله العليِّ العظيم.

إنَّ «لتَكوير اللَّيل على النَّهار وتكوير النَّهار على اللَّيل» معنًى مخصوصًا بتسخير الأرض غير المذكور لفظًا، وهذا المعنى جزءٌ من معانٍ كثيرةٍ في تقدير الفعل (وسخَّر الأرض)، فالنَّصُّ ذكرَ الدّالَّ وحذف المدلولَ مرّةً، وذكر المدلولَ وحذف الدَّالَّ مرّةً، زيادةً في الإعجاز.

وفي آياتٍ كريماتٍ أخرى بالنسبة إلى ﴿لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ نجد تأكيدًا لفظيًّا كالآتي:

(2) ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 29]، هنا نلمسُ بخشوعٍ وإعجابٍ تطابقَ الصِّيغة البلاغيَّة (تصالُب الكلام أو المعاكسة في: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ كما في ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ ثمَّ يكملُ بالنّصّ الواحد: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ إذ إنَّ حذف ﴿كُلٌّ يَجْرِي﴾ في آيةٍ يدلُّ عليه ذكرُه في الآية الأخرى.

ثمَّ إذا قرأنا الآيةَ الكريمة الآتية:

(3): ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ۚ﴾، اكتملت ثلاثية ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ في القرآن الكريم، إذ ليس من ذكرٍ لهذه الجملة بعدَ ما ذكرناه إلّا تكرارًا، فما علينا إلّا التَّمعُّن في معناها فضلاً عن الدَّلالات الأخرى في الآيتَين الكريمتَين وما فيهما من عجبٍ فيزيائيٍّ فلكيٍّ وفقهيٍّ لُغويٍّ إزاءَ ذكر القرآن الكريم الجملةَ نفسَها مُقترنةً بـ (يؤخركم) في ﴿يؤخركم إلى أجل مسمى﴾ أو مقترنةً بـ (لزامًا) في: ﴿لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ أو مقترنةً بـ ﴿مَتَاعًا حَسَنًا﴾ في: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ بالمعنى الظَّرفيِّ على الأرض، إلّا أنَّ جريَ الشَّمس والقمر إلى أجلٍ مسمّى هو شيءٌ آخر! فالمعنى الظَّرفيُّ الزَّماني لـ (أجل) واضحٌ، ولكنَّ المشكلة في مدلول (مُسَمًّى)، فقد يصحُّ فيه القِصرُ والطُّول، وَالقربُ والبعد، وَ الحياةُ الدُّنيا كلُّها حتى الآخرة، واختيارُ المفسّرين مدلولاً معيَّنًا أو آخرَ لإعطاء المعنى المقصودِ هو أمرٌ صحيحٌ، إلّا أنَّ اعتباره تفسيرًا واحدًا هو الصَّحيح يُعدُّ مسألةً تستوقفُ المتفكّرَ والمتأمّلَ بسؤال: لماذا؟ إذ ما دام اليومُ الواحد يقع ضمْن مفهوم (أَجَلٌ مُسَمًّى) في اللَّيل والنَّهار وما دام الشَّهرُ القمريُّ أو الشَّمسيُّ يقع ضمْن مفهوم (أَجَلٌ مُسَمًّى) وما دامتِ السَّنةُ الواحدة بدوران الأرض حولَ الشَّمس دورةً كاملةً تقع ضمْن (أَجَلٌ مُسَمًّى)، بل إنَّ الزّمن الدَّورانيَّ في الشَّمس: (25 يومًا عند الاستواء الشَّمسيّ و35 يومًا تقريبًا

عنـد القُطبين تقريبًـا، أي أنَّ سرعةَ دوران أجزاءِ الشّـمس حول نفسِـها مختلفـةٌ مـن منطقـة إلى أخـرى، إذ تكـون أسرعَ عند الاستواء وأبطـأَ عنـد القطبين) همـا معًـا (أجل مسـمّى) وأنَّ الشَّـهر النَّجمـيَّ Sidereal Month والشَّـهر الاقترانـيَّ Con-junction Month والشَّهر المَداريَّ Tropical Month والشَّهر الحضـيضيَّ Perihelion Month والشَّـهر التنينـيَّ Nodical Month على الرّغـم مـن قلَّـة الفـوارق بينهـا (± يومـان) هي كلُّهـا ضمْن (أجل مسـمّى)، لذلك فإنَّ جملة : ﴿يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾أو ما يناظرُهـا ثابتٌ برغم تغيُّرِ شـكله، أي أنَّه محدودُ النِّهايـة برغم تـغيُّر مدياتِه أو أطوالِه حتى قيام السّـاعة (إلى ما يشـاء الله تعالى). وإذا كانتِ المدلولاتُ السـابقة معرّفةً فيزيائيًّا وفلكيًّـا فإنَّ ثمّـةَ آجـالاً معرّفةً ظرفيًّـا بها كالقـرون والأجيال مـثلاً، وإنَّ نهايـةَ المطـاف مرهونـةٌ بقـوّةِ الأفعـال ﴿سَخَّرَ﴾ ومـا يُناظرهـا أي إذا انتهـى (أمرُ) التَّـسخير بالتَّوقُّـفِ توقَّفت كلُّ حركـةٍ فيزيائيَّـةٍ فلكيَّـةٍ دالَّـةٍ مـن اللَّيـل والنَّهار والشَّـهر والسَّـنة...الخ تمامًا، ولا ينتهي أمرُ التَّسـخير إلَّا بأمر الله وحده جلَّت قدرتُـه وحده، وإلَّا لدُمّـرتِ المجموعةُ الشَّمسـيّة ثمَّ المجرّةُ وحينئـذٍ يُدمَّرُ الكـونُ تدميرًا (النعيمـي 2016).

نُكمل ونقرأُ ما قاله الله تعالى في سورة إبراهيم الآية 33:

(4): ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾نجـد كلمـةُ (دائبين)، حـالاً، وهي صفـةٌ لهما، ونجـدُ الفعـل ﴿سَخَّرَ﴾وقد جـاء بصيغـة (فعَّـل) الدَّالَّة على المبالغـة والتَّأكيد لعملية التَّسـخير، فما العلاقـةُ بين ﴿دَائِبَيْنِ﴾ و﴿إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾في اللُّغـة والفيزيـاء الفلكيَّـة؟ ربَّما يبدو شيءٌ مـن المفارقـةِ أوِ الاخـتلاف أوّلَ وهلةٍ! نرى هنا أنَّ المسـألةَ تتعلَّـقُ بالخطأ ونتائجِه الخطيرةِ والصَّوابِ وطبيعتِه السَّـاحرةِ! فالسَّيرورةُ المنتظمةُ في حركة الشَّـمس والقمر والأرضِ وما ينتجُ عنها مـن ظواهـرَ حركيَّةٍ فيزيائيَّـةٍ فلكيَّـةٍ وبيئيَّـةٍ وبيولوجيَّةٍ انتظمـت بمُوجبهـا حياةُ الـبشر متوازنـةً مع باقـي المخلوقات والموجـودات على الأرض لا تحتمـلُ أيَّ خطـأ على الإطلاق مهمـا كان صغيرًا على الإطلاق إلَّا بحسـابٍ منتظمٍ ومقدَّرٍ سـلفًا، وهذه الدِّقَّـةُ الأدائيَّـةُ لا تُلغي الأجلَ المحدودَ المسـمَّى، بل هي الوسـيلةُ للوصـولِ إلى الخاتمةِ المرسـومةِ، وإنَّ ﴿إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾تتطلَّبُ عـملاً دقيقًـا ودؤوبًـا لا يقبـلُ الخطأَ جـرّاءَ العجلـةِ أوِ السُّرعةِ غيرِ المُنضبطة! لذلك ارتبطـتِ الجملةُ في ﴿دَائِبَيْنِ﴾مع الجملة في ﴿إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ارتباطًـا سـببيًّا ووظيفيًّا فيزيائيًّا فلكيًّا معًا.

مـع هـذه السُّرعـة والدِّقَّـة المتناهيَّـة تدخـلُ كلمـةٌ ثالثـةٌ بين ﴿دَائِبَيْنِ﴾و﴿إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾هـي كلماتُ (حُسْـبَانًا) أو (بِحُسْـبَانٍ) أو (الحسـاب) في ثلاث آياتٍ كريمةٍ بمعانٍ ومدلولاتٍ متقاربـةٍ، ففـي قـول اللـه تعالى:

(5) : ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[الأنعـام 96]، نجـدُ التَّعليـقَ في تفسير الجلالين: حسـبانًا: حسـابًا للأوقات أوِ البـاء محذوفـةً وهو حالٌ مـن مقدَّر أي يجريان بحُسـبان كمـا في سـورة الرَّحمن الآيـة 5 ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ حيـث قـال عنهـا (بحسـبان: يجريـان) أي أنَّـه: صـار لها معنيـان، الأوّلُ يختصُّ بحركتِهما (الشَّـمس والقمر، أوِ اللَّيل والنَّهار) والثَّاني حسـابًا للأوقات في السَّـاعة والدَّقيقة والوقت صُبحًا وظهرًا وعصرًا...الخ، وربَّما يومًا وشـهرًا وسـنةً...الخ، وربَّمـا جميعُهـا، بعضُها مع بعـض، كما نميلُ إليـه، تعظيمًا للإعجـاز. إلَّا أنَّ حسـبانًا هذه تُعدُّ - كما يبـدو- من الأضداد، أي أنَّ لهـا معنـى آخرَ إذا ما اسـتدللنا بالآيـة الكريمة الآتية:

(6): ﴿فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[الكهف: 40]، فلقد فسَّر الـجلالين حسـبانًا هنـا بالصّواعـق، ولا ندري هـل مدلولُ الصَّواعـق عندهمـا هو القديـمُ لفظًا كما في الآيـة الكريمة:

(7): ﴿صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[فصلت: 17]، وفي خمـسِ آيـاتٍ أُخر على نحوٍ مفردٍ؟ أمَّـا بصيغة الجمعِ فقـد ذكر اللـه تعـالى الصَّواعق جمعًـا في آيتَين كريمـتَين نذكر أولاهما:

(8): ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[البقـرة: 19]، ولقـد قلنـا آنفًـا (القديـم لفظًـا) آنفًا؛ لأنَّ المدلـولاتِ الفيزيائيَّةَ (الشّـحنات الكهربائيّـة المتولِّدة في أثناء احتـكاكِ سـحابتَين ومـا ينتجُ عـن ذلك مـن رعدٍ وبـرقٍ أيضًا، نقرأ الفقـرةَ عن الرَّعـد والبرقِ في الصفحـة 216، الجزء الثّاني مـن كتـاب السَّـماء ذات الحبك) كشـف العلـمُ عنهـا، إذ نفهمُ الصَّاعقـةَ من خلال علـومِ الفيزياء الجويّة (الأرصـاد الجويّة). وتأتـي الصَّاعقة أيضًـا بصيغة العذاب، وصعِـق الرّجلُ بالكسر صعقـةً: غُشيَ عليه، وتصاعقا أيضًا. وقولُ اللـه تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السماوات وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾أي: مات. فالصَّاعقةُ ليسـت نـارًا كأيِّ نـار، لا في المصـدرِ ولا في المُحتـوى أوِ النَّتيجـة، إلَّا أنَّ لهـا التَّـأثيرَ النّـاري القاتلَ بحـقٍّ. وفي لغةِ الحسـاب نسـتذكرُ

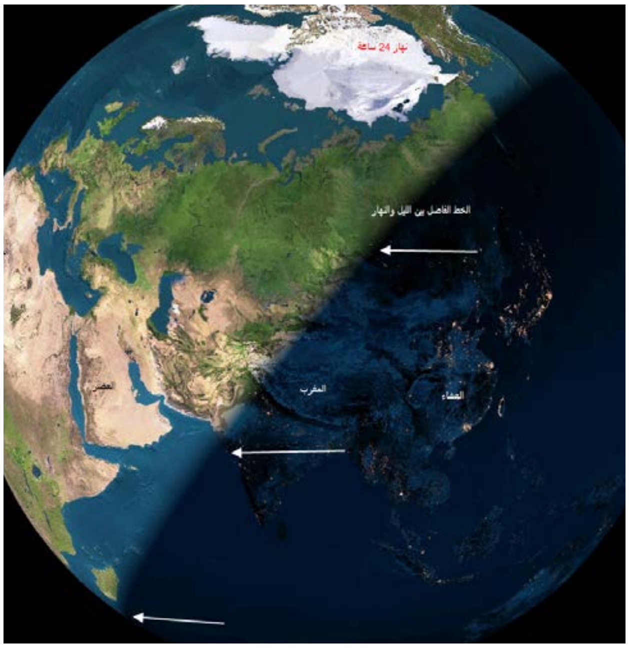
قولَ اللـه تعالى:

(9): ﴿لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ تكملةٌ لقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[الإسراء: 12]، أمّا مدلولُ الحساب هنا فقد ذهب تفسيرُ الجلالين به إلى الأوقات، تواصلاً، كما نلمسُ مع (حسبانًا وبحسبان) مع أنّنا نرى فيه أكثرَ من ذلك. ومِنْ ثَمَّ نصلُ إلى الرَّبط العلميِّ المنطقيِّ بين الألفاظ الثَّلاثة على التَّوالي كالآتي:

دائبَين مع حسباناً وبحسبان والحساب تساوي إلى أجل مسمًّى، والله تعالى أعلم.

ثانيًا: مشارقُ الشَّمس ومغاربُها والأجرامُ السَّماويّةُ الأخرى بالنِّسبة إلى الرّائي من على سطحِ الأرض:

إنَّ شروقَ الشَّمس هو اللَّحظةُ التي تطلعُ فيها الحافَةُ العُليا للشَّمس عند الأُفق الحقيقيِّ بالنِّسبة إلى الرَّائي في موقعِه من على سطحِ الأرضِ في الصَّباح الباكرِ، وغروبَ الشَّمس هو الاختفاءُ اليوميُّ للشَّمس تحت الأُفق الحقيقيِّ بالنِّسبة إلى الرَّائي في موقعِه من على سطح الأرضِ، أي أنَّ ظاهرتَيْ شروق (طلوع) الشَّمس وغروبِها ظاهرتان طبيعيّتان تَحدثان يوميًّا منذ أن تكوَّنتِ الشَّمس والأرضُ من السَّديم الشَّمسيِّ، وعُرفت منذ أن خلقَ الله تعالى الإنسانَ، فهي تَحدثُ بسبب دورانِ الأرض حول محورِها المائلِ بزاوية قدرها 23.5 درجة في 24 ساعةً، وتدور الأرض بمَيلان محورِها حول الشَّمس في السّنة (365.25 يوماً) . في تقصِّي معنى شرقَ، على وضوحِه وجدنا في بعض المصادر اللُّغويَّة الآتي: ش ر ق – والشَّرقُ المَشْرِقُ، وهو أيضًا الشَّمس يقال: طلع الشَّرْق. والمَشرقان مشرقَا الصَّيف والشِّتاء، والمشرَقَةُ بفتح الراء وضمِّها: موضعُ القعودِ في الشَّمس، وتشرق وأشرقت: أضاءت. والشَّرَق بفتحتين الشَّجا والغُصَّة، وقد شَرِق من باب طَرِبَ أي غصَّ. في الفيزياء الفلكيَّة إذن، الشَّرقُ هو المشرقُ وهو الشَّمس، وهو ممَّا نريد أن نعلمَ منَ اللُّغة قبل التَّفسير، أمَّا المعنى الدَّالُّ لكلمة مَشرقان: مشرقَا الصَّيف والشِّتاء، فممّا دون الفلَك فوق ما عداه! حتّى إذا اطَّلعْنا على الآيات الكريماتِ التي احتضنت كلماتِ المَشرق والمَشرقَين والمشارق وجدنا لكلٍّ منها صورةً ذهنيّةً عن اللُّغة وصورةً لغويَّةً في الذِّهن، وذلك يجعلُنا في تفاعلٍ أكثرَ حيويّةً ومصداقيَّةً إزاءَ



الشكل (1) شروقُ الشَّمس على جزءٍ من سطح الأرض لذلك يَحدث اللَّيلُ والنَّهار.

النّصّ القرآنيّ العظيم.

في الآيات الكريمات الآتية جاءت المشارقُ والمغارب في كتاب الله تعالى بصُورٍ وصِيغٍ ثلاثٍ:

(1): ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: 9].

(2): ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾[الرحمن: 17].

(3): ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾. [المعارج: 40].

ففي الآية (1) جاء ذكرُ المشرق والمغرب في صيغة المُفرد، وكذلك في الآية 115 من سورة البقرة، والآية 28 من سورة الشّعراء والمزمّل 19. وفي الآية (2) جاءت في صيغة المثنَّى (المشرقَين والمغربَين)، وفي الآية (3) جاءت في صيغة الجمْع (المشارق والمغارب)، فما السَّببُ في اختلافِ الصِّيغ؟ وأين كلُّ هذه المشارق والمغارب قرآنيًّا وفلكيًّا وفيزيائيًّا: –

فلكيًّا وفيزيائيًّا وشرعيًّا جاءت في صيغة المُفرد؛ لأنَّه أينما كنَّا وحيثما وُجدنا على سطح الأرض رأينا للشَّمس مشرقًا ومغربًا؛ لأنَّ موقعَ ولحظةَ شروقِ الشَّمس وغروبِها في يوم ما تختلفُ قليلاً عمَّا هي عليه في اليوم الثَّاني أي مختلفةٌ في كلِّ الأيّام على مدار العام الواحد. أمّا المَشرقان والمغربان فقد فسَّرهما

المفسِّرون بمشرقَيْ ومغربَي الشَّمس في الشِّتاء والصَّيف؛ لأنّهما مُخْتَلِفان أيضًا في أيٍّ موقعٍ على سطح الأرض عدا القُطبَين. فالأرض كما نعرفُ تتمُّ دورتُها حول الشّمس في 365.25 يومًا، كذلك نعلمُ أنَّ ميلَ محورِ دورانها (23.5 درجة) عن المحور الرَّأسيّ (أو ما يُسمّى بميل المحورَين) يُسبِّب اختلافَ الفصول ومن ثمَّ اختلافَ مكانِ ووقت الشُّروق والغروب على الأرض على مدار السَّنة. لذلك نجدُ أنَّ المشرق والمغرب على الأرض – أي مكانَ الشُّروق والغروب – يتغيَّران كلَّ يومٍ تغيُّرًا طفيفًا، أي إنَّ الشَّمس تُشرق وتَغرب كلَّ يوم من مكانٍ مختلفٍ على مدار السَّنة، وهذا يعني وجودَ مشارقَ ومغاربَ بعدد أيَّامِ السَّنة وليس مشرقَين ومغربَين اثنين فقط، وإنْ بدأ الاختلافُ بين مشرقَيِ الشّمس ومغربِها أكثرَ وضوحًا في الشّتاء والصَّيف.

فقد يكون إذن مشرقَا الشَّمس ومغرباها في الشِّتاء والصَّيف هما المقصودَين في الآية الكريمة: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾، كذلك قد تكون هذه المشارقُ والمغارب المتعدِّدةُ التي نراها على مدار السَّنة هي المقصودةَ في الآية الثَّالثة: ﴿بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾، وقد يكون المقصودُ بها أيضًا مشارقَ الأرض ومغاربَها في بقاعِها المختلفةِ؛ فشروقُ الشَّمس وغروبُها عمليَّةٌ مستمرَّةٌ؛ لأنَّه في كلِّ لحظةٍ تشرقُ الشَّمس على بُقعةٍ ما وتغربُ عن بُقعةٍ أخرى. وقد يكون المقصودُ بها مشارقَ ومغاربَ على كواكبِ المجموعةِ الشَّمسيَّة المختلفةِ طالما الكواكبُ تدور حول محورِها وتدورُ حول الشَّمس، فكلُّ كوكبٍ مثلُه في ذلك مثلُ الأرض تشرقُ عليه الشَّمس وتغربُ. كانت هذه تفسيراتٍ مختلفةً لمعنى المشارق، والمغارب، والمشرقَين، والمغربَين. وحتّى في النُّجوم التي لها كواكبُ فبالتَّأكيد هناك شروقٌ وغروبٌ للنُّجوم على كواكبها بسببِ دوَران هذه الكواكبِ حول محورِها، وهذا ينطبقُ على النُّجوم المزدوجةِ(الثُّنائيَّة). ويمكنُ القولُ إنَّ سببَ ذكرِ المشرق والمغرب في صِيغٍ مختلفةٍ هو أنَّه تلوُّن الآياتِ مع سوابقِها للتَّدبُّر والإمعان، فالآيةُ الكريمةُ الأولى تبدأ ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا۝رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[المزمل: 8 و9]، كما نلحظُ أنَّ ذكْرَ ربِّ المشرق والمغرب هنا كان مقرونًا باسم الجلالة، فاللّه سبحانه وتعالى يأمر رسولَه بأن يذكرَ اسمَ ربِّه وأن يتبتَّل إليه، والتَّبتُّل هو الاتِّجاه الكلِّيُّ بالعبادة لله تعالى وحده والإخلاص فيها بالخشوع



الشكل (2) المسارُ الظَّاهريُّ للشَّمس خلال الفصولِ الأربعةِ في العامِ الواحد. في الشَّكل أعلاه نرى الحركةَ الظَّاهرية للشَّمس والأجرامِ السَّماويَّة الأخرى التي تظهرُ للرَّائي حسبَ موقعِه من على سطح الكرة الأرضيَّة، فإذا تخيَّلنا الأرضَ مركزَ الكرة السَّماويّة الكبيرة، وأنَّ الشَّمس والنُّجوم وغيرها تقع على محيط هذه الكرة، ولأنَّ الأرض تدورُ من الغرب إلى الشَّرق، ستكون الحركةُ الظَّاهريَّةُ لكلِّ جرمٍ سماويٍّ بما في ذلك الشَّمس على هذه الكرة السَّماوية من الشَّرق إلى الغرب، وهذا هو سببُ طلوع (شروق) الشَّمس من الشَّرق. لذلك فإنَّنا نشاهد النُّجومَ الواقعةَ بالقرب من قُطب الكرة السَّماويَّة الشَّمالي لا تختفي أبدًا ويمكنُ تسميتُها بالنُّجوم القطبيَّة Circumpolar Stars، وأنَّ أحدَ هذه النُّجوم القُطبيَّة يُدعى (بالنَّجم القُطبيّ Polaris) وطبعاً له أهمّيةٌ خاصّةٌ، لقربه الشَّديد من القُطب السَّماويِّ الشَّماليّ، ولذا يبدو ثابتًا. ويعتمدُ موضعُ نجمِ القطب بالنِّسبة إلى الأرض على خطِّ العرض الذي يقفُ عليه الرَّائي/ الرَّاصد.

والذِّكْر، فليس لله الرَّحمن الرَّحيم من شريكٍ ولا ولدٍ، ويأتي ذلك مؤكّدًا في المقطع الثَّاني من الآية ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾. [المزمل: 9]، ففي هذا المقام الذي يؤكِّد الله جلَّ جلالُه فيه وحدانيّته لعبدِه ويدعوه لعبادتِه وحده عبادةً خالصةً مخلصةً نجدُ أنَّ صيغةَ المُفرد هنا هي أنسبُ الصِّيغ، وذكرُ المشرق والمغرب في صيغة المُفرد يكملُ جوَّ الوَحدانيّة الذي نعيشُ فيه مع هذه الآية الكريمة (النعيمي، حميد مجول، بدائع الكون في القرآن الكريم، ص 153).

أمَّا في الآيةِ الثَّانيةِ فالوضعُ يختلفُ ولْنبدأ ببعضِ الآياتِ الكريماتِ التي تسبقُ الآيةَ الثَّانية، قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۝١٤ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۝١٥ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٦ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ۝١٧ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٨ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ۝٢٢ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن: 23-14]. الحديثُ في هذه الآيات الكريمات كلِّها في صِيغةِ المثنَّى يُذكِّرُنا فيها الله الرَّحمن الرَّحيم بأنَّه هو الذي خلقَ الإنس والجانَّ وأنَّه هو ربُّ المشرقَين والمغربَين وأنَّه هو الذي مرجَ البحرين ليلتقيا، ولكنْ دُونَ أن يَبغي أحدُهما على الآخر ومنهما يخرجُ اللُّؤلؤ والمرجان، فصِيغةُ المثنَّى هي الغالبةُ في هذه الآياتِ الكريمة، وكذلك قد يبدو من الأنسب أن يَذكر المشرقَين والمغربَين أيضًا في صِيغة المثنَّى.

وبالمثلِ في الآيةِ الكريمةِ الثَّالثةِ فإذا دقَّقنا النَّظرَ فيها مع سوابِقها ولواحقِها من الآياتِ الكريمة عرفنا سببَ ذكرِ المشرق والمغرب في صِيغةِ الجمْع، قال الله تعالى: ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ۝٣٦ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ۝٣٧ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ۝٣٩ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾، [المعارج: 36 – 41]، فالكلامُ هنا يشيرُ إلى الذين كفروا، ولفظُ (الذين) للجمع، لذلك ذُكرت المشارقُ والمغاربُ على نفس النَّمط في صِيغةِ الجمْع أيضًا حتى يتأتَّى التَّوافقُ في الصِّيغ الذي وجدْناه في الآيتَين الكريمتَين السَّابقتَين. ومن جانبٍ آخرَ يَدعونا الله سبحانه إلى التَّعمُّق والتَّفكُّر في معاني الصِّيغ المختلفةِ، ولفظُ (الذين كفروا) جمْعٌ عامٌّ فيحتملُ أن يُقصَد به كفَّارٌ جُددٌ في أماكنَ جديدةٍ وليس حصرًا الكفَّار الذين كانوا في عهد النَّبيِّ محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم، وكأنَّ الله العليَّ القديرَ يُخاطبُهم ويقول: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾[المعارج: 40]، هذه التي عرفتُموها ورأيتُموها في كلِّ مكانٍ وزمانٍ على الأرض إنَّا لقادرون على أن نُبدِّل خيرًا منكم وما نحن بمغلوبين.

وبناءً على ما تقدَّم فإنَّ التَّوافُق في صِيغ الآياتِ الثَّلاثِ السَّابقة هي البلاغةُ بعينِها في الأسلوبِ القرآنيِّ العظيمِ ودقَّةِ المعاني



يوضح الشّكل رقم (3) الحركةَ الظَّاهريّة للشَّمس، إذ تدور الأرضُ حول محورِها من الغرب إلى الشَّرق ومن ثمَّ نشاهدُ الحركةَ الظَّاهريَّة للشَّمس من الشَّرق الى الغرب (أي تُشرق وتَغرب يوميّا في مواقعَ مختلفةٍ حسب المواسم السَّنويَّة). كلُّ ذلك بسبب مَيَلانِ محورِ الأرض أي ميلِ دائرةِ البروج، وفي أيَّامٍ مختلفةٍ من العام، يختلفُ ميلُ الشَّمس. ففي الانقلابِ الشَّتويّ يصلُ ميلُ الشَّمس إلى أدنى حدٍّ له، وفي الانقلاب الصَّيفيّ يصلُ ميلُ الشَّمس إلى أقصى حدٍّ له، وفي الاعتدالَين الرَّبيعيِّ والخريفيِّ، يكون ميلُ الشَّمس صفرًا، وتتحرَّك الشَّمسُ على خطِّ الاستواء السَّماويِّ.

والتَّعبير، وإلى جانب ذلك نجدُ أنَّ ذكرَ المشرق والمغرب مرَّةً في صِيغة المُفرد ومرَّةً في صِيغة المثنَّى ومرّةً في صِيغة الجمع يُعطي باعثًا للبحث، والتَّفكير، وحافزًا إلى التَّعمُّق، والتَّأمُّل. فالمعاني والكلماتُ والتَّعبيرات، بلِ الصِّيغُ لا تأتي مُنقادةً بهذه السُّهولة واليُسر إلَّا للعزيزِ الحكيم، وإذا تعمَّقنا مرَّةً أخرى في معنى ربِّ المشارق والمغارب وجدْنا في هذا التَّعبير أيضًا هذه الزَّاويَّةَ الجديدةَ التي لا عهدَ للإنسان بها، فشروقُ الشَّمس وغروبُها في كلِّ لحظةٍ على بلدٍ جديدٍ وعلى بُقعةٍ مختلفةٍ من بقاع الأرض أبعدُ ما يكون عن التَّصوُّر البشريِّ.

في الفيزياء الفلكيَّةِ، إذن، الشَّرقُ هو المشرقُ وهو طلوعُ الشَّمس، أمَّا المعنى الدَّالُّ لكلمةِ مشرقَيْن: فهو مشرقا الصَّيف والشِّتاء، فما دونَ الفلَك فوق ما عداه! حتى إذا اطَّلعْنا على الآيات الكريمات التي احتضنت كلماتِ المشرقِ والمشرقَيْن والمشارق وجدنا لكلٍّ منها صورةً ذهنيَّةً

عن اللُّغة وصورةً لُغويَّةً في الذِّهن، وذلك يجعلُنا في تفاعلٍ أكثرَ حيويَّةً ومصداقيَّةً إزاءَ النّصِّ القرآنيِّ العظيم.

وفي التَّعامُل مع مُفرد الصِّياغة للمشرق نجدُه مُقترنًا بالمغرب في أكثرَ من آيةٍ كريمة، كما هو في قولِ الله تعالى:

(1): ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة: 115].

(2): ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الشعراء: 28].

(3): ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[المزمل: 19].

من الواضح أنَّ اقترانَ المغرب بالمشرق يمنعُ تفسيرَ المشرق على أنَّه الشَّمسُ، بل يجعلُه على محملِ الاتِّجاه الجغرافيِّ المعروف، بل إنَّ جمْع المشرق إلى الشَّمس نفسِها ذكرَه القرآن الكريم في قول الله تعالى:

(4): ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: 258].

عندما ندخلُ في التَّثنية: المشرقان والمغربان، نقرأ قولَ الله تعالى:

(5): ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾في سورة الرّحمن 17 ونتقصَّى ما قاله المفسِّرون حصرًا على نهجنا المُزدوج في الجلالين: (مشرق الشتاء ومشرق الصيف) إزاءَ (ربّ المشرقين) ومثلُهما بالنِّسبة إلى ربِّ المغربَين في المعنى. أمَّا في مختصر ابنِ كثير فنجدُ: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾يعني مشرقَي



الصَّيف والشِّتاء ومغربَي الصَّيف والشِّتاء، وقال الله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾، وذلك باختلافِ مطالعِ الشَّمس وتنقُّلِها في كلِّ يوم وبروزِها منها إلى النَّاس، وقال: ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾، والمرادُ منه جنسُ المشرق والمغرب، ولمَّا كان في اختلاف هذه المشارقِ والمغارب مصالحُ للخلق من الجنِّ والإنس قال الله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾وهذا مذهبٌ في التَّفسير مقبولٌ بحدودِ المعاني الفلكيَّةِ (الانقلاب الصَّيفيُّ والانقلاب الشَّتويُّ) ولكن عندما نقرأُ قول الله تعالى:

(6): ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾[الزخرف: 38]، والمرادُ بالمشرقَين في مختصر ابن كثيرٍ هنا (هو ما بين المشرق والمغرب، إنَّما استُعمل هنا تغليبًا كما يقال: العُمَرانِ والقَمَران والأبَوان، قاله ابنُ جرير وغيره)، ولا نرى في الموقف هذا غرابةً إلَّا أنَّنا نرى أيضًا أنَّ اشتمالَ المشرق على معنى الشَّمس في التَّوثيق المُعجميِّ يُتيح لنا فرصةً مضافةً لتحسين المدلولِ في أسماعِنا كما يستحقُّ، فيصيرُ المشرقان شمسَيْن، ولمَّا كانتِ الشَّمس نجمًا، فإنَّه من المُمكن تمامًا جعلُ المشرقَين بمعنى بُعْد نجمَين ثُنائيين Binary Stars، وعندما نَستذكرُ كلماتِ قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى﴾وأنَّ الشِّعْرَى نجمٌ ثنائيٌّ A وB

(Sirius B Sirius A) المكتشَفُ في القرن التَّاسع عشر ويبعدُ عنا 8.6 سنةً ضوئيَّةً، وأنَّ البعدَ بين النَّجمين 39 وحدةٌ فلكيَّةٌ ، فإنَّ

المصادر والمراجع:

1 – القرآن الكريم.

2 – تفسير ابن جرير الطبري.

3 – تفسير ابن كثير.

4 – تفسير الجلالين.

5 – من معاجم اللغة العربية: مختار الصحاح والعين (عن لسان العرب).

6 – النعيمي، حميد مجول: الأرض الأم (من أجمل ما خلق الله تعالى للبشرية)، إصدارات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم (وحدة البحوث والدراسات)، الإمارات 2025.

7 – النعيمي، حميد مجول: بدائع الكون في القرآن الكريم، المنتدى الإسلامي (الدراسات العلمية) / حكومة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة ،2021.

8 – النعيمي، حميد مجول: السماء ذات الحبك (مفاهيم وأسرار فلكية كونية في القرآن الكريم)، الجزء الأول، إصدارات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم (وحدة البحوث والدراسات)، الإمارات 2016.

9 – النعيمي، حميد مجول: الكون وأسراره في آيات القرآن الكريم، الدار العربية للعلوم، بيروت (2001).

10 – النعيمي، حميد مجول وجراد، مجيد محمود: المدخل إلى علم الفلك، مكتبة جامعة الشارقة، الإمارات (2009).

ضرب المثال المشبّه به تيمُّنًا بالآية الكريمة أعلاه يأخذُ مدلولَ البُعد بين المشرق النَّجم وقرينِه المشرق الآخرِ النَّجم الثَّاني، وهكذا بالنِّسبة إلى النُّجوم الثُّنائيَّةِ الأخرى الموجودةِ في السَّماء التي تؤلِّفُ بحدودِ 65% من نجوم الكون.

حتى إنَّنا نستطيعُ التَّوغُّلَ في تفسير المعنَى إلى الدَّرجة التي تُشير إلى أيِّ نجمَين ثُنائيَّيْن، ونجمُ النَّجم الشِّعْرَى هو الوحيدُ المذكور في القرآن الكريم دون النُّجوم الأخرى، وكلَّما يُرصد يُكتشفُ عنه شيءٌ جديدٌ، لذلك فإنَّ لهذا النَّجم أهمّيَّةً كبرى فلكيًّا وفضائيًّا ومعنويًّا، إذ إنَّه ألمعُ نجومِ السّماء الشَّماليّةِ بعد الشَّمس في السَّماء بل في الكون، فنجعلُ من كلِّ نجم ثنائيٍّ اسمَ نوعٍ للمشرقَين بوصْفِهما (شمسَين أي نجمًا ثنائيًّا) أو منظومةً نجميّةً ثنائيّةً؛ لأنَّ اللُّغة تساعدُنا بقوّةٍ على ذلك بفصاحةِ دلالاتِها، وسبحانَ الله تعالى على قدرتِه في كتابه الكريم الذي يصفُ الظَّواهرَ الكونيَّةَ فلكيًّا وفيزيائيًّا ليُظهر قدرتَه للإنسان والبشريَّةِ (النعيمي 2001).

طبعًا ضمْنَ تلازُم الشَّمس والقمرِ بالنِّسبة إلى الأرض ظواهرُ فلكيَّةٌ طبيعيَّةٌ كثيرةٌ ذاتُ فائدةٍ كبيرةٍ جدًّا لحياة الكائنِ الحيِّ على سطح الأرضِ، إضافةً الى ما أشرنا اليها في أوَّل بحثِنا هذا، وقد ذكرَها الله سبحانَه وتعالى في كتابه الكريم ذِكْرًا دَقِيقًا منذ 1444عامًا، كما هي في الطَّبيعة، مثلُ: ظاهرتي كسوفِ الشَّمس وخسوفِ القمر، و ظاهرتي المدِّ والجزْر، وتوازنِ الأرض وحركاتِها حول نفسِها وحول الشَّمس في منظومتنا الشَّمسيَّة، فضلاً عنِ التَّقاويم الهجريَّةِ والشَّمسيَّة ومواقيتِ الصَّلاة، وظواهرِ الشَّفق في تحديد صلاتَي الفجر والعشاء وظواهرِ الشُّفوق القُطبيّةِ الجميلةِ التي تظهرُ بألوانها الجميلةِ السَّاطعةِ على السَّاكنِين في مناطقِ خطوط العرْضِ العاليةِ، وكذلك مواقعُ النُّجوم بالنِّسبة إلى الإنسان على سطح الأرض ولغايةِ يومِ القيامة الذي لا يعلمُه إلَّا الله جلَّ جلالُه، ولأهمّية هذه الظَّواهر أقسمَ الله سبحانه وتعالى بها:

- ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا ۝٢ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۝٤ وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا ۝٥ وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٧ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[الشمس 9-1].
- ﴿كَلاَّ وَالْقَمَرِ ۝٣٢ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۝٣٣ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ۝٣٤ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾[المدثر: 35-32].
- ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۝١٦ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۝١٧ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ۝١٨ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ۝١٩ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾[الانشقاق: 21-16].
- ﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ [المعارج :40].
- ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لا تُبْصِرُونَ﴾[الحاقة: 38-39].
- ﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۝١٥ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ۝١٦ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧ وَالصّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨ إِنّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: 19-15].
- ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝٧٥ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[الواقعة: 76-75].
- ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝١ وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: 2-1].

الروابط الإلكترونية المستخدمة:

1 https://skyandtelescope.org/astronomy-resources/solar-system-planets-how-many-are-there/

2 - https://www.techexplorist.com/our-galaxy-being-slowly-pulled-neighboring-galaxy/36414/

3 - http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-14-18-18-17-10-2012-506/04-06-20-02-02

4 - https://earthobservatory.nasa.gov/resources/blogs/earthday_night_lrg.jpg

5 - https://www.timeanddate.com/astronomy/seasons-causes.html

6- https://www.pbslearningmedia.org/resource/buac18-k2-sci-ess-daynightspace/earths-day-and-night-from-space/

7- https://www.almrsal.com/post/954632

8 - https://nasainarabic.net/education/articles/view/motion-of-stars

9 - https://www.hindawi.org/books/793929754//

دَلالَةُ الحَذْفِ في القُرآن الكريمِ بين البَلاغَةِ والتَّفْسِيرِ

د.إلهام مبروك
دكتوراه في التّفسير وعلوم القرآن

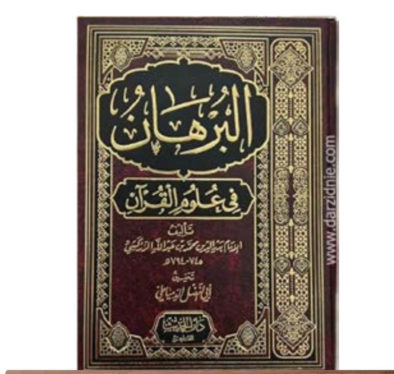
يَسترعي هذا المقالُ عنايةَ الباحثِين إلى ضرورةِ ضبْطِ الدَّرسِ البلاغيِّ عندما يتعلَّقُ بتفسيرِ آيِ القرآنِ الكريم، ويدعو إلى استكشافِ المعاني الشَّريفةِ في البيانِ المجيدِ باستحضارِ السِّياقاتِ المختلفةِ مع السِّياقِ البلاغيِّ، دون التَّقيُّدِ بالأغراضِ البلاغيَّةِ المحدودةِ التي يتناقلُها علماءُ التَّفسيرِ تبعًا لعلماءِ اللُّغة.

ولهذا الغرضِ أقدِّمُ للقارئِ الكريم نموذجًا تفسيريًا تميَّز بالفكرِ المستقلِّ المنطلقِ منَ التَّأصيلاتِ النَّحويَّةِ للُّغويِّين القُدامى، والمفيدِ منَ الأنماطِ التي اقترحها علماءُ البلاغةِ المتأخِّرون بعيدًا عنِ المحاكاةِ والتَّقليد، في سعيٍ للَفْتِ الانتباه إلى أنَّ المعانيَ القرآنيَّةَ تتجدَّدُ بتجدُّدِ السِّياقِ الذي وردتْ فيه، وإنِ اتَّحدت في النَّمطِ البلاغيِّ.

وقدِ اخترتُ لذلك درْسَ الذِّكْرِ والحذْف، وموقفَ ابنِ عاشور منه وما أضافَه من توجيهاتٍ، من شأنها أن تُجدِّد التَّفسير البلاغيَّ، وتُغْنِيَ نتائجَه.

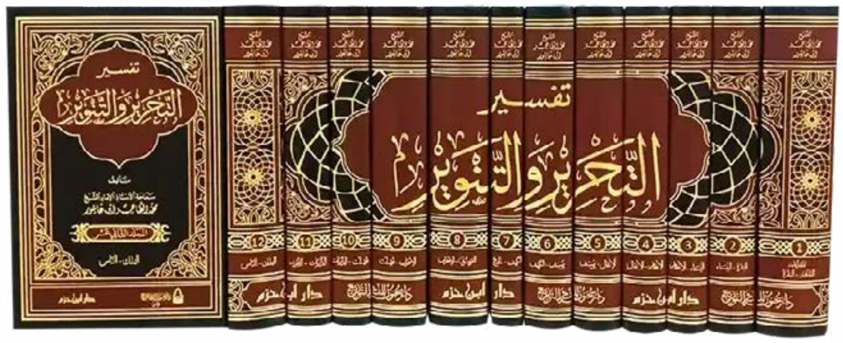
التفت علماءُ البيانِ والتَّفسيرِ على حدٍّ سواء إلى ظاهرةِ العُدولِ في البيانِ الأعلَى، ولحظوا امتيازَ القرآنِ الكريمِ في مواضعَ كثيرةٍ بأسلوبٍ يخرجُ به عن مألوفِ الاستعمال إلى غريبِه، وعنِ التَّرتيب المشهورِ في إجراءِ الكلامِ إلى نظمٍ يتعاورُه تقديمٌ وتأخيرٌ، أو مخالفةٌ في الوصف مع اتِّحاد الموصوف، أو وَضْعُ الخَبرِ مَوْضِعَ الطَّلب، ووَضعُ الطَّلبِ مَوْضِعَ الخَبر، والنِّداءِ مَوْضِعَ التَّعجُّب، وغيرِها من صورِ العُدولِ والمغايَرة.

ولم تزل تلكُم الصُّور محلَّ دراسةٍ ومناقشةٍ سواءٌ أَوقعت في الآيةِ عمومًا أمْ وقعت في فاصلةِ الآيةِ ومنتهَى الكلامِ فيها، ثمَّ اكتسب بحثُ سرِّ ذلك العُدول في الفاصلةِ أهمِّيَّةً خاصَّةً؛ وذلك أنَّ جلَّةً منَ المفسِّرين جنَحوا إلى تعليل تلك المغايَرة بأنَّها أمرٌ يُرتكبُ في الكلام رعايةً للفواصل قبْلَها، وتحقيقًا للانسجامِ الصَّوتيِّ؛ وهذا المسلكُ في الحقيقة يجري مع الظَّاهر وما يقعُ في أوَّل الخاطر دون الغَوص في دقائق التَّنزيل لتَطلُّب عللٍ أُخَرَ هي أدخلُ في إثبات إعجازِ القرآن؛ تلكُم العللُ التي تمثِّلُ نكتًا بلاغيَّةً وأسرارًا بيانيَّةً تنتصبُ برهانًا على تفوُّق القرآنِ على أفصحِ الكلامِ وأبلغِه.



هذا وإنَّ دراسةَ ظاهرةِ العُدول في أسلوب القرآن الكريم قد شهدت تطوُّرًا ملموسًا حيث تجاوزَ البحثُ فيها القولَ برعاية الفاصلةِ، أوِ القولَ بأنَّ صُورةً ما من صُوَر المغايرة جرت على سَنن العرب في كلامهم، أو أنَّ ذلك جائزٌ نحوًا أو صرفًا؛ أو أنَّ له شاهدًا شعريًّا.

وحُقَّ للدِّراسة أن تتطوَّر في منهج البحثِ ونتيجتِه بل في مصطلحاتِه -ما لم يكن منصوصًا عليها بالوحي-؛ فما كان يسمَّى بالأمس مُشكلاً في الاصطلاح ينبغي أن يسمَّى معجزةً بيانيَّةً اليومَ، وليس في هذا الطَّرح انتقاصٌ لأئمَّتنا واستدراكٌ عليهم، فهذا منَ المتعذِّر لسبْقِهم، ولعلوِّ منزلتِهم في العلم؛ ولكنَّه أمرٌ تتطلَّبُه مُعطياتُ العصر، والسَّير في ركاب التَّجديد؛ خاصَّةً مع تطوُّر الدَّرس الدِّلاليِّ.



أمَّا مآخذُ العلماء في تتبُّع دقائق المعاني المُستكنهةِ من بيان القرآن وأسلوبِه المعدولِ به عنِ الأصل فمتعدِّدةٌ، وإن أخذ بعضُهم من بعض، فقد اعتمدتِ التَّفاسيرُ كثيرًا على الزَّمخشريِّ فأخذت بتوجيهاتِه البلاغيَّة وما لمحه منَ الإشارات الخفيَّةِ في هذا العُدول.

وعنه نقلَ كثيرٌ منَ المفسِّرين ممَّن جاء بعده، وتعقَّبه بعضُهم، وأعرض بعضُهم عن بعض رأيه، مختارًا لنفسِه منحًى آخرَ، ومنهم العلَّامةُ ابنُ عاشور صاحبُ أحدِ أعظمِ تفاسيرِ العصرِ وأوسعِها وأكثرِها عنايةً ببلاغة القرآنِ وبيانِه الشَّريف.

ويأتي هذا المقالُ ليُسلِّط الضّوءَ على موقفِ ابنِ عاشورٍ من ظاهرة العُدول عنِ الذِّكْر إلى الحذْف على وجه الخصوصِ، وما الذي استرْعاه في هذا المقام، وعلاقةِ ذلك بالسِّياق.

ولِتَبَيُّنِ منهج ابنِ عاشور كان لا بدَّ منِ استعارة أمثلةٍ مختارةٍ من تفسيرِه (التَّحرير والتَّنوير) وموازنتِها بأقوالِ غيره وعلى رأسهم الزَّمخشريُّ، في محاولةٍ للفْتِ أنظارِ الباحثين إلى أسُسٍ مهمَّةٍ في بناء الدَّرسِ الدِّلاليِّ في القرآن الكريم، وحثِّهم على اعتمادِ أداةٍ دقيقةٍ تنسجمُ مع الدَّرسِ النَّحويِّ عند استكشافِ أسلوبِ البيان القرآنيِّ ودقيقِ مسلكِه.

إنَّ حذْف الفاعلِ مثلاً يَنصرفُ غالبًا إلى الفعل المبنيِّ للمفعول، وقد وقفَ ابنُ عاشور عنده لكنَّه لم يغُص؛ فلم يذكر له أغراضًا بلاغيَّةً كالتي ذكرَها الزَّركشيُّ نقلاً عنِ المفسِّرين، بل إنَّه في الغالب يُمرُّ الأمثلةَ التي ذكروها

التفت علماءُ البيان والتَّفسير على حدٍّ سواء إلى ظاهرةِ العُدول في البيان الأعلَى، ولحظوا امتيازَ القرآن الكريمِ في مواضعَ كثيرةٍ بأسلوبٍ يخرجُ به عن مألوفِ الاستعمال إلى غريبِه.

دون أن يشير إلى وجودِ دواعٍ لحذفِ الفاعل أو يُعلِّقَ على ما ذُكر منها.

وكان تركيزُه في هذا الباب على تعيين الفاعلِ المُبهم استنادًا إلى السِّياقاتِ المختلفةِ التي دأبَ على إعمالِها في تفسيره، وقد يذكرُ غرضًا لحذْف الفاعلِ دون أن يُطيلَ الوقوفَ عنده.

وهنا لابدَّ منَ الإشارة إلى نماذجَ من بواعث حذْف الفاعل التي يذكرُها الدَّارسون قديمًا وحديثًا، وموازنتِها بما جاءَ عن ابنِ عاشورٍ لنَستبينَ طريقتَه وذلك قبل أن أعرضَ لأمثلةٍ أخرى من تفسيره.

فمنْ أغراضِ حذْفِ الفاعل:

1 – الاهتمامُ بالمفعول: وذلك أن يكون الغرضُ من حذْف الفاعل صرفَ النَّفْس عنِ الاشتغالِ به، وتوجيهَها إلى المفعول؛ ومنه قوْله تعالَى:﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، ونحن نعلمُ أنَّ الله تعالى خالقُه، وكذلك: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ﴾ [الأنبياء: 37].

وذكرَ ابنُ جنّي (392هـ) أنَّ الفاعل إنَّما يُبْهَمُ للعلْم به، على أن لا يُشكلَ تعيينُه إمَّا من سياق الكلامِ نفسِه أو منَ السِّياقات المشابهةِ في القرآن أو لشُهرتِه؛ وإمكانُ العلْم بالفاعل المحذوفِ يُشبه أن يكون شرطًا في جواز حذْفِه في الكلام الفصيحِ، فالمحذوفُ قد عُلمَ مكانُه، إمَّا بسابقِ ذكْرٍ أو بدلالةِ الحال عليه كما أفاد عبدُ القاهر .

ومثالُه قراءةُ ابن مسعود:﴿فَإِذَا نُزِلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ [الصافات: 177]، بمعنى: (فإذا نزل العذابُ بساحتهم)،

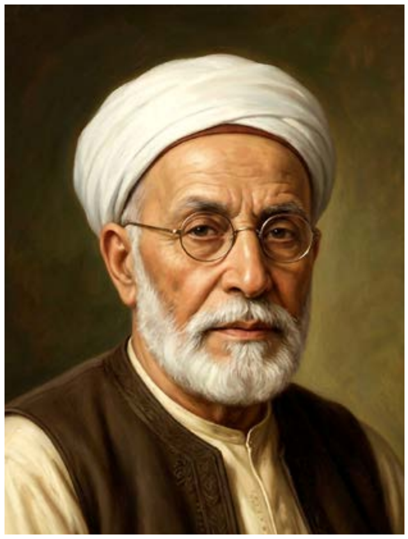
بدليل قوله قبْلَه معه:﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ﴾ [الصافات: 176]، فأبهمَ الفاعلَ واعتمد ذكْرَ المكانِ المنزول فيه، وأفاد بذلك الوضوحَ والاختصاصَ".

وعندما يتعلَّقُ الأمرُ بالفاصلة كما في قوله:﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:١]،﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير:5]، ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ [التكوير:11]، و﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ [الانشقاق: 3]، فقد عُلم الفاعلُ هنا بأنّه الله الخالقُ لكنَّه ليس السِّرَّ البيانيَّ للحذف - حسب دراساتٍ حديثةٍ - بل وراءَ ذلك غرضٌ أبلغُ وهو "تركيز للاهتمام في الحدث ذاته، وما يخلِّفُه في النَّفس من إيحاءٍ بانصياعِ المخلوقات لأمر الله تعالى طواعيةً بتسخيرٍ تلقائيٍّ»، وفيه أيضًا تصويرٌ لهول الموقف.

«وحذْفُ الفاعلِ وبناؤُه للمجهول ظاهرةٌ أسلوبيَّةٌ مطَّردةٌ في أحداث اليوم الآخر"، يصلحُ أن تقدَّر لها هذه العلَّةُ في كلِّ ما يتعلّقُ بأهوال القيامةِ والبعثِ والنُّشور.

ويبدو أنَّ ابنَ عاشورٍ لا يرى علَّةً في طرح الفاعلِ في مثل تلك المواضعِ سوى توجيهها إلى المفعول موافقًا تمامًا مذهبَ ابنِ جنّي، ويدلُّ لذلك تفسيرُه لقولِه تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:1]؛ حيث يُلمِحُ الغرضُ البلاغيُّ لا في حذْف الفاعل، بل في تقديم المفعولِ ليكون مُفتتحَ الجملةِ الاسميَّةِ بقصدِ الاهتمَامِ والتَّركيز عليه، فلَمْ يُقلْ: إذَا كُوِّرتِ الشَّمْسُ؛ لأنَّ تقديمه أنسبُ لمقام التَّهويلِ والتَّشويق، وشدِّ الانتباه بالإضافةِ إلى ما يفيدُه من تأكيد الحُكم وتقويتِه.

وإلى جانب الوظيفةِ الإيحائيَّةِ التي مهَّد لها الاعتمادُ على إبرازِ المفعول، يجدرُ التَّنويه إلى دلالتِه التَّصويريَّةِ



الشّيخ محمد الطاهر بن عاشور (صورة افتراضية)

فقد أنطقَ الصَّمت عن الفاعل صُورًا للحدث، حتى لكأنَّك تشاهدُه عرضًا حيًّا؛ وذلك من خلال تقديمِ أسماءٍ محسوسةٍ (الشَّمس، النُّجوم، الجبال، البحار..) وتأخيرِ الأفعال، وذلك أبلغُ في التَّصوير، فالصُّور المحسوسةُ أعلقُ بالذِّهن وأسرعُ انطباعًا في النَّفس، وبهذا تُجاري تلك الصُّورُ المطبوعةُ تواليَ أحداثِ يومِ القيامة، وتتابُعَ مشاهدِها.

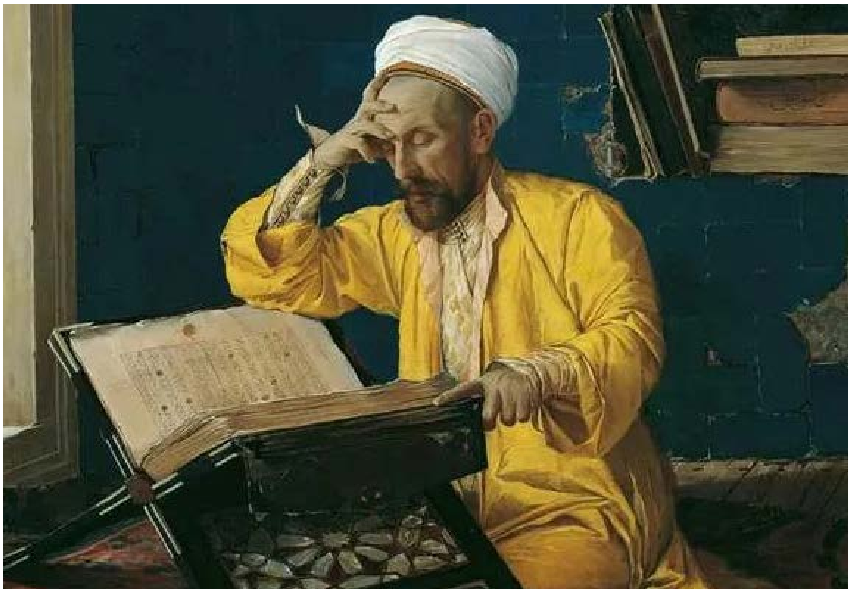
ويرى عبدُ القاهر للحذْف في البيان العربيِّ مقامًا فخمًا شريفًا، وأنَّ منَ الجدير تتبُّعَ غرضِه، وتعليلَ الحذْف أيًّا كان نوعُه بأنَّه للعنايةِ بما هو أهمُّ أو بما هو غرضٌ للمتكلِّم لا يكفي، بل يجبُ استكناهُ وجهِ ذلك الاهتمام، كما يوجِّه للنَّظر إلى أثره في البيان؛ فإنَّه لا يقعُ الإضمارُ في مواضعَ من كلام بُلغاءِ العرب إلّا كان أحسنَ وأوْلى وآنسَ منَ النُّطق به فكيف به في أعلى البيان وأبلَغِه؟ وشاهدُ ذلك تركُ الفاعل في المقطع الأوَّل من سورة التَّكوير، فإنَّه لا شكَّ أفْصَحُ من ذكْره، وأنسبُ لمقام التَّصوير الذي يَستدعي الإيجازَ؛ وما فيه من بلاغةٍ تَسترعي الانتباه؛ فعرضَ الأحداثَ على شكْلِ لقطاتٍ خاطفةٍ، تتداعَى على أرض المحشرِ من كلِّ اتِّجاهٍ له أثرٌ يشدُّ النَّفس، ويروعُ القلبَ، وينقلُ الفكرَ من مستوى تلقِّي الخبرِ إلى التَّفاعل معه وتخيُّلِه مشاهدَ حيَّةً باهرةً.

ومن أغراضِ إبهامِ الفاعل على مستوَى التَّدبُّر صرفُ الذِّهن إلى التَّساؤل عن وجهِ وقوعِ تلك الأحداثِ وكيفيتِها، وقد جادت كتبُ التَّفسير وجاءتِ السُّنَّةُ المطهَّرةُ ببيانٍ مفصَّلٍ لمظاهرِ تكويرِ الشَّمس، وحشْرِ الوحوش، وتسجيرِ البحار، وتسْييرِ الجبال، ونشْرِ الصُّحف، وسؤالِ الموؤدة، وتزويجِ النُّفوس وغيرِها منَ الأحداث التي حشدت حشدًا لتُثير في النُّفوسِ الرَّهبةَ، فتعيَ خطرَ الأمرِ وعظَمَ الخطْب، وتنصرفَ لمسؤوليتِها وما في نطاقِها من أسباب النَّجاة وهو ما نبَّه إليه قولُه تعالى:﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾.

"وعنِ ابن مسعود رضي الله عنه أنّ قارئًا قرأها عنده، فلمَّا بلغ: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾، قال: وانقطاع ظهرياه".

2 - تَعْظيمُ الفاعل: ويمثِّلُ لهذ الغرضِ بقَوْلِه تعالى:﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: 41]؛ ففي حذْف الفاعلِ تعظيمٌ لله تعالى إذْ كانَ الَّذي قَضاهُ عَظِيمَ القَدْر، وكذا قَوْلُه:﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود: 44].

وقد أفصحَ عن هذا الغرضِ الزَّركشيُّ في البُرهان، ونسبَه إلى الزَّمخشريِّ في كشَّافِه القديم إلَّا أنَّ ابنَ عاشورٍ أعرضَ



ابن جني (صورة افتراضية)

من أغراضِ إبهامِ الفاعلِ على مستوَى التَّدبُّرِ صرفُ الذِّهن إلى التَّساؤل عن وجهِ وقوعِ تلك الأحداثِ وكيفيتِها، وقد جادت كتبُ التَّفسير وجاءتِ السُّنَّةُ المطهّرةُ ببيانٍ مفصَّلٍ لمظاهرِ تكويرِ الشَّمس، وحشْرِ الوحوش، وغيرِها منَ الأحداث التي حشدت حشدًا لتُثير في النُّفوسِ الرَّهبةَ.

عنه حيث لمحَ قصْدًا آخر لِطيِّ الفاعل، وذلك في معرض تفسيرِ قوله تعالى:﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: 58]، "فَإنَّما حُذِفَ الفَاعِلُ لِيَصْلُحَ التَّمَثُّلُ بِهِ فِي كُلِّ مَقامٍ، ومِنْهُ قولُهُ: ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يُوسُف: 41]، وقولُهُ:﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ﴾ [الشورى: 21]، وقولُهُ:﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [مَرْيَم: 39]، ولذلِكَ إذا جاءَ في غَيْرِ طريقَةِ المَثَلِ يُصَرَّحُ بِفَاعِلِهِ كقولِهِ تعالى:﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر: 66]" .

وهكذا فإنَّ السِّياق اللُّغويَّ يتدخَّلُ في مناسبةِ الإضمار والإظهار، فحيث جاء قولُه: (قُضيَ الأمر) على طريقة المثل حُذِف الفاعلُ، ولذلك أفصحَ القرآن عنِ الفاعل عزَّ اسمُه إذا خرج الكلامُ عن سياق المثل.

كما يلمحُ ابنُ عاشورٍ من تنوُّع السِّياقات السِّرَّ في تعبير القُرآن عن معنى -يبدو واحدًا في الظَّاهر- بأساليبَ مختلفةٍ، كما يقرِّر أنَّ المغايرة في الأسلوب تُنبئُ عن دلالةٍ جديدةٍ تستترُ وراء ذلك المعنى الظَّاهر.

وتَنْطَبِقُ هذه القاعدةُ على طيِّ الفاعل في موضعٍ، وذكرِه صريحًا في موضعٍ آخرَ، ولذلك نجدُه يخالفُ الزَّمخشريَّ في تقديرِه علَّةَ حذْف الفاعلِ في قوله تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: 4] بأنَّها لتعظيم الفاعلِ وهو الله جلَّ في عُلاه، وأنَّ "هذا أدلُّ على كِبْرِيَاءِ الْمُنَزِّلِ وجلَالَةِ شَأْنِهِ مِنَ القِراءَةِ الشَّاذَّةِ [أَنْزَلَ] مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ"؛ فهو يرى أنَّ طيَّ الفاعل عندما يكونُ الخطابُ مقصودًا به أهلُ الكتاب:﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾، والمسلمون ومن يُرجى إسلامُهم، والآياتُ من سورة البقرة نازلةٌ بين ظَهرانيهم، أمَّا إن كان الخطابُ موجَّهًا إلى المشركين الذين لايؤمنون بالله الواحد، فإنَّ الأسلوبَ ينتقلُ إلى مجابهتِهم بذكرِ المُنزل جلَّ في عُلاه صراحةً؛ لأنَّهم أصلبُ عودًا وأشدُّ كفرًا وصمودًا كما في قوله تعالى:﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: 2] حيث جاء التَّصريحُ بالمُنزل جلَّ في عُلاه في جملة الخبر ﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لقومٍ هم أَعْرَقُ في الضَّلَالَةِ وأَوْغَلُ في أَفْنِ الرَّأْيِ.

وأنت ترى أنَّ ابنَ عاشورٍ في توظيفِه للسّياق لا يقتصرُ على سياقِ النَّظم وحدودِ الجُملةِ القُرآنيَّة بل يرعَى سياقَ المقام ومَنِ المخاطبُ بالآيات بالإضافة إلى السِّياق التَّاريخيِّ الذي نزلت فيه السُّورةُ.

3 - المناسبةُ والمشاكلةُ: ممَّا ذُكر في علَّة طيِّ الفاعلِ المناسبةِ لما تقدَّم في النَّسقِ الصَّوتيِّ كقوْلِهِ فِي سُورةِ براءَةٍ: ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يفقهون﴾

[التوبة: 87]؛ لأنَّ قبلها: ﴿وإذا أُنزلت سورة﴾[التوبة: 86] على بناءِ الفِعْلِ لِلْمفعولِ فجاءَ قولُهُ: ﴿وَطُبِعَ﴾لِيُنَاسِبَ بِالخِتَامِ المَطْلَعَ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ فيمَا بَعْدها: ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[التوبة: 93]، فَإِنَّهُ لَمْ يَقَعْ قَبْلَهَا مَا يَقْتَضِي البِنَاءَ فَجَاءَتْ على الأَصْلِ".

إلَّا أنَّ ابنَ عاشورٍ ينتهج في تطلُّب علَّةِ حذْفِ الفاعلِ مراعاةَ المعاني، ولا يرى المشاكلةَ علَّةً كافيةً في هذا الموطن بل يميلُ إلى أنَّ اختلاف إسنادِ الفعل في مادة (طبع) يفيدُ المغايرة في المعنى؛ فالطَّبعُ الأوَّل (الذي حُذف فيه الفاعل) جِبلَّةً، وكان في إمكانهم التَّخلُّص منه بالمجاهدة، أمَّا الطَّبع الثَّاني (الذي أُسندَ إلى الله تعالى) فهو عقابٌ إلهيٌّ، وقد أنشأه الله في قلوبهم لِغَضَبِهِ عليْهِمْ فَحَرَمَهُمُ النَّجَاةَ مِنَ الطَّبْعِ الأَصْلِيِّ وَزَادَهُمْ عَمَايَةً، ويؤيِّد هذا المعنى ما جاء في آخر الآية من نفي أصلِ العلمِ عنهم: ﴿فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، في حين ختمتِ الآيةَ قبْلها بقوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ بنفي الفهْم مع وجود أصلِ العلْم. ولا شكَّ أنَّ العمايةَ النَّاشئة عنِ الجهل المُطبق والمركَّب أشدُّ تمكُّنًا في النَّفس من تلك التي تنشأُ عن عدم الفهْم وضعفِ الإدراك. وفي هذا التَّعليل رعايةٌ للاتِّصال في المعنى وتناسبُ معاني الآي مع معاني الفواصلِ.

4 - بيانُ العنايةِ بالمتحدَّث عنهم كما في قوله تعالى: ﴿وأنتم لا تُظلمون﴾[البقرة: 272]، وقوله: ﴿بل أحياء عند ربهم يُرزقون﴾[آل عمران: 169].

لم تتعلَّق همَّةُ ابنِ عاشورٍ بتعيين الفاعلِ ولا بالغرضِ من حذْفه، وإنَّما انصبَّ بحثُه في سرِّ تقديمِ المبتدأ (أنتم) على الخبر (الجملة الفعلية) ﴿لا تظلمون﴾، وأنَّه «للتَّقَوِّي وَزِيَادَةِ التَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَإِنَّمَا يَظْلِمُونَ أَنْفُسَهُمْ».

> **من براعةِ ابنِ عاشور أنَّه عندما اختارَ لحذف الفاعلِ منَ الآيةِ غرضَ الإيجاز والاختصار، للعلْم بأنَّ المُنزل للكُتب على الرُّسل هو الله تعالى، لفتَ إلى مادَّة الفعل (الإنزال) وما فيه من الإشْعارِ بأنَّهُ مِنَ الوَحْيِ لمَلائِكَةِ العوالمِ السَّماويَّةِ.**

وقد حملَه على ذلك العلمُ بالمحذوف وظهورُه منَ السِّياق؛ فالجزاء يومَ الحساب بيد الله وحده، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 272]؛ ولا غرضَ من إبانة الفاعل فالمقصودُ هو المفعول، وعليه فإنَّ تعليلَ حذف الفاعل بكونه للعناية بالمتحدَّث عنهم بعيدٌ في رأي ابنِ عاشور، والله أعلم.

5 - التَّقليلُ من شأن المتحدَّث عنهم واستصغارُهم كما في قوله: ﴿ولاهم يُنصرون﴾[البقرة: 86]، وقوله: ﴿ولاهم يُنظرون﴾[البقرة: 162]، وهذا الغرضُ فيما يبدو غيرَ معتبَرٍ عند ابنِ عاشور فقد لحظَ في فواصلَ مشابهةٍ غرضًا آخر وهو إفادةُ العموم؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ [فصلت: 16]؛ يظهرُ ذلك من قوله: «وَجُمْلَةُ وهم لا يُنْصَرُونَ تذييلٌ، أَيْ لا يَنْصرهُمْ مَنْ يَدْفَعُ العَذابَ عنهُمْ، ولا مَنْ يَشْفَعُ لَهُمْ، ولا مَنْ يُخْرِجهم مِنْهُ بعد مهلة».

وكذا قولُه: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: 41]، حيث قال:

(وَيَوْمَ الْقِيامَةِ لَا يُنْصَرُونَ أَيْ لَا يَجِدُونَ مَنْ يَنْصُرُهُمْ فَيَدْفَعُ عَنْهُمْ عَذَابَ النَّارِ).

والقولُ بإرادة العمومِ غرضًا لإضمار الفاعلِ أسعدُ بالسِّياق، وأبلغُ في التَّنكيل بالكفَّار وبيانِ هوانهم؛ فقطْعُ سُبل النُّصرة عنهم من كلِّ أحدٍ مُشعرٌ بهوانهم على كلِّ أحدٍ حتّى أتباعهم الذين كانوا بالأمس يَنقادون لهم في الضَّلالة؛ لا يَنصرونهم إذا اسْتنصرُوهم.

هذا وبعد أن تبيَّن للقارئِ الكريمِ موقفُ ابنِ عاشورٍ ممّا يُذكر من أغراض حذْف الفاعل؛ وأنَّه قد يتفرَّد باستنباط عللٍ للحذْف بناءً على السِّياق، وينطلقُ أساسًا منَ القاعدة التي قرَّرها ابنُ جنّي من أنَّ الباعثَ الأوَّل من حذْف الفاعل العلمُ به وكونُ المفعول هو المقصودَ منَ الكلام؛ بقي أن نتعرَّف إلى ما عدَّه

ابنُ عاشور منَ الأغراض، وما قرَّره عِللاً دالَّةً على بلاغة الحذْف في المواضع التي اقتضتْه، ومنها:

1 -الإيجازُ: كما في قولـه تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة: 212]، و«لأَنَّ الْمُزَيِّنَ لَهُمْ أُمُورٌ كثيرةٌ يَصلحُ كُلٌّ منها أَنْ يُعَدَّ فَاعِلًا لِلتَّزْيِينِ حقيقةً أو عُرْفًا، طُوِيَ ذِكْرُ هذا الفَاعِلِ تَجَنُّبًا لِلإِطَالَةِ».

ولأنَّ تجليتَه تقتضي تفصيلَ دواعي النَّفس وما اكْتَسَبَتْهُ مِنَ التَّعَلُّقِ بِاللَّذَّاتِ وَبِغَيْرِهَا استعاضَ عنه بالمفعول، ونبَّه بإضمار الفاعل على دقَّتِه وخفائِه «إِذِ المُزَيِّنُ لهم الدُّنيا أمرٌ خَفِيٌّ».

ومثلُه في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 2].

ومن براعةِ ابنِ عاشور أنَّه عندما اختارَ لحذف الفاعلِ منَ الآية غرضَ الإيجاز والاختصار، للعلْم بأنَّ المُنزل للكُتب على الرُّسل هو الله تعالى، لفتَ إلى مادَّة الفعل (الإنزال) وما فيه من الإشْعارِ بأَنَّهُ مِنَ الوَحْيِ لِمَلَائِكَةِ العوَالمِ السَّماويَّةِ، ممّا يدعو إلى إضمارِ الفاعلِ ما لم يَدْعُ السِّياق إلى إبانتِه، وهو المناسبُ لمقام الكلام، وإنَّما البلاغةُ مناسبةُ الكلام لمقتضى الحال.

2 -إفادةُ العموم: كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: 23]؛ اتّجهت عنايةُ ابنِ عاشور إلى تعيين المفعول الذي قام مقامَ الفاعلِ، وهو الضَّمير المُبهمُ في قوله تعالى:﴿ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾، في حين تلمسُ الغرضَ من حذْف الفاعل في قولـه: ﴿لا يُسأل﴾، وأنَّه لقصْد التَّعميم؛ أيْ لا يَسألُ سائِلٌ اللَّهَ تعالى عمَّا يَفعلُ، ولا يخفى ما في إرادةِ العُموم من قوَّة المعنى وما يُخلِّفُه في النَّفس من استشعارِ هيبةِ الذّات الإلهيَّة.

وعند قوله تعالى: ﴿وهم يُسألون﴾، نجدُ ابنَ عاشورٍ يصبُّ عنايتَه على تعيين المفعولِ (الضَّمير المُبهم) ملاحظًا بالدَّرجة الأُولى اتِّصالَ سياقِ الكلام تارةً، واختلافَ السِّياقات تارةً أخرى.

> **يصبُّ ابنُ عاشورٍ عنايتَه على تعيينِ المفعولِ (الضَّميرِ المُبهم) ملاحظًا بالدَّرجة الأُولى اتِّصالَ سياقِ الكلام تارةً، واختلافَ السِّياقات تارةً أخرى.**

فمعنى الآية، أنَّ من عِنْدَهُ وهم المُقرَّبونَ مِنَ المَخْلوقاتِ هم مع قُرْبِهِمْ يُسْألونَ عمَّا يَفعلونَ ولا يَسألونَهُ عمَّا يَفعلُ، أيْ لمْ يَبلُغْ بِهِمْ قُرْبُهُمْ إلى حَدِّ الإدْلالِ عليه وانْتِصابِهِمْ لِتعقُّبِ أفعالِه، وهذا لا ينفِي العُمومَ الذي أفاده إضمارُ الفاعلِ في قوله تعالى: ﴿لا يُسأل﴾؛ لأنَّ غيرَ الملائكة تشملُهم الآيةُ من بابٍ أولَى.

ويتأكّد هذا المعنى بما ذُكر قبلُ من كونِ عباد الله المقرّبين لا يَستحسرون ولا يَفترون، فهم المعنيُّون في الآية بحسبِ السِّياق؛ فالمَقصودُ أنَّ مَنْ عنده مع قُرْبِهِمْ ورفعةِ شَأْنِهِمْ يُحاسِبُهم اللَّهُ على أعمالِهِمْ فهُمْ يَخافونَ التَّقصيرَ فيما كُلِّفُوا به مِنَ الأعمالِ ولذلكَ كانوا لا يَسْتَحْسِرُونَ وَلا يَفْتُرُونَ.

ولا يجيزُ ابنُ عاشورٍ أن يعود ضميرُ (يُسألون) إلى أقرب مذكورٍ فيكونَ كالضَّمير في قوله في الآية السابقة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 22]، أي عائدًا على الكفَّار؛ لأنَّ أُولئك لا جَدْوى لِلإِخْبارِ بأَنَّهُمْ يُسْألونَ إِذْ لا يَتَرَدَّدُ في العلْم بذلك أحدٌ، ولا يُجيز أن يَرجع الضَّميرُ إلى آلِهَةٍ مِنَ الأرْضِ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ [الأنبياء: 21]؛ لِعدمِ صحَّةِ سؤالِهِمْ.

ولعلَّك لاحظتَ معي ما لتَعيين المفعول في الضَّمير المُبهَم ﴿وهم يُسألون﴾من فائدة في تقريرِ عزَّةِ الذَّات الإلهيَّة واستحضارِ هيْبةِ الموقف في سؤال الملائكة المقرَّبين، وما يُوقعُ في النَّفس من معاني الخشية والإجلالِ من السَّائل لله عزَّ في علاه.

وكان لابن عاشور أن يختار العنايةَ بالمتحدَّث عنهم غرضًا بلاغيًّا لإضمار المفعولِ وإبهامِه ضميرًا في قوله: ﴿وهم لا يُسألون﴾، خاصَّةً أنَّ تقدُّمَ الضَّمير في الجملة الاسميَّة مُشعرٌ بهذه العناية، لكنَّه عدلَ عن ذلك، وذلك أنَّه لا يرى التَّقيُّدَ بنمطٍ بلاغيٍّ إلَّا فيما يحقِّقُ معنًى عاليًا شريفًا مناسبًا للبيان الأعلَى، فليس بيانُ منزلةِ الملائكة مقصودًا في الآية وإن كان في نفسِه متحقِّقًا، بل إبرازُ مقامِ الألوهيَّة هو المقصودُ هنا.

جَمَالِيَّاتُ الاحْتِبَاكِ في آيَةِ الكُرْسِيِّ

يكشفُ هذا المقالُ عن جمالِ الاحتباكِ البلاغيِّ في آيةِ الكرسيِّ، وهو الأسلوبُ الذي يُذكرُ فيه شيءٌ في طرفٍ ويُحذفُ ما يقابلُه، في حِين يُذكرُ في الطَّرفِ الآخرِ ذلك المقابلُ ويُحذفُ الأوَّلُ.

نذكرُ في هذا المقال سبعةَ احتباكاتٍ: احتباكُ الأسماءِ الحُسنى الذي يربطُ التَّوحيدَ بالصِّفات، وَاحتباكُ الحياةِ الكاملةِ ونفي النّقص، وَاحتباكُ الملكيَّة والسُّلطان، وَاحتباكُ علْمِ الله المحيطِ وجهْلِ الخلْقِ المُطلق، وَاحتباكُ السَّعة والحفظ، وَاحتباكُ القيُّوميَّة والحفظِ العابرِ للمقاطع، والاحتباكُ الكبيرُ بين "الحيّ القيوم" و"العليّ العظيم" الذي يُحيطُ بالآيةِ كلِّها؛ هذه الاحتباكاتُ تجعلُ المحذوفَ أبلغَ منَ المذكور، والسُّكوتَ أفْصَحَ منَ الكلام، وتدعُو العقلَ إلى التَّفكُّر، والقلبَ إلى الخُشوع. فالمقالُ يُقدِّمُ تطبيقاتٍ عمليَّةً حياتيَّةً لكلِّ احتباك، ويُظهر كيف أنَّ فهْمَ هذا الإعجازِ البلاغيِّ يُعمِّقُ معرفةَ المؤمن بربِّه، ويُحوِّلُ آيةَ الكرسيِّ بالنِّسبةِ إليْنا إلى منهجِ حياةٍ يُحيا.



د. مصطفى يعقوب

أستاذ التَّفسير وعلوم القرآن

آيةُ الكرسيِّ هي سيِّدةُ آياتِ القرآن الكريم، نسجَها البيانُ القرآني بطريقةٍ تجعلُ ما تُخفيه أبلغَ ممّا تُظهره، وما تُشير إليه أعمقَ ممَّا تنطقُ به! ففي آية الكرسيِّ، لا يكتفي القرآنُ بذكْرِ الكمالاتِ الإلهيَّةِ صراحةً، بل يستخدمُ فنَّ "الاحتباك" ليجعلَ السُّكوتَ نفسَه بيانًا، والحذفَ إعجازًا، والفراغَ امتلاءً بالمعاني؛ إنَّه الأسلوبُ الذي يُحاكي نسيجَ الثَّوب المُحكم: كلَّما شددتَ خيطًا ظاهرًا، أدركتَ أنَّ وراءه خيطًا خفيًّا يشدُّه، وكلَّما تأمَّلتَ جملةً مذكورةً، استشعرتَ أختَها المحذوفة تهمسُ في أعماق المعنى.

ولعلَّك تتساءل الآن: كيف يُمكنُ للحذفِ أن يكون أبلغَ منَ الذِّكر؟ وكيف يُصبحُ الصَّمتُ أفصحَ منَ الكلام؟ هذا بالضَّبط ما سنكتشفُه معًا في رحلتنا عبْر مقاطعِ آية الكرسيِّ العشرة، حيث يتحوَّلُ كلُّ سكوتٍ إلى دعوةٍ إلى التَّفكُّر، وكلُّ حذْفٍ إلى باب يُفتحُ على آفاقٍ لا متناهيةٍ منَ المعرفة بالله سبحانه وتعالى.

منَ الحياكةِ إلى البيان:

وقبْل أن نخوضَ في أعماق آيةِ الكرسيِّ، دعْنا نقفُ عند هذا المصطلحِ البلاغيِّ الذي سيكون مفتاحَنا لكشفِ



كنوزها: (الاحتباك)؛ والكلمةُ في أصلِها اللُّغويِّ تعودُ إلى "حَبَكَ"، وهي تدورُ على معاني الشّدِّ والإحكام والإتقانِ في النَّسيج، تقولُ العرب: "حَبَكَ النَّسّاجُ الثوبَ" إذا أجاد نسجَه وأحكمَ خيوطَه، بحيث لا ترى فيه خللًا ولا فُرجةً، بل ترى نسيجًا متينًا جميلًا يأخذُ بالأبصار؛ وقدِ استعمل القرآنُ نفسُه هذا الجذرَ في وصف السَّماء: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات:7]، أي ذات الطَّرائقِ المُحكمةِ البديعةِ التي تشهد بإتقانِ صانعِها.

ومن هذا المعنى الحسّيِّ الملموسِ، انتقل المصطلحُ إلى عالَم البلاغةِ ليصفَ ظاهرةً دقيقةً: أن يُذْكَرَ في أحد طرفَي الكلام شيءٌ ويُحْذفَ ما يقابلُه، في حِين يُذكرُ في الطَّرف الآخرِ ذلك المقابلُ ويُحذفُ الأوَّل، فيصبحُ كلُّ طرفٍ دليلًا على ما حُذِف منَ الطَّرف

الآخر؛ ويشتدُّ الكلامُ ويتماسكُ كما يشتدُّ النَّسيج المحبوكُ، حتى لكأنَّك أمامَ ثوبٍ واحدٍ لا ترى فيه تنافرًا ولا انفصالًا.

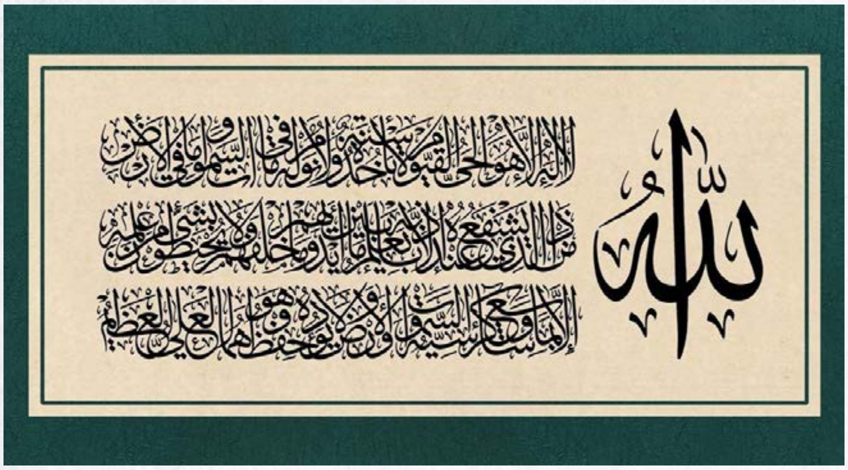
ولْنَتأمَّلْ كلمتَين محوريَّتَيْن في الآية العظيمةِ سَيَكُونُ عَلَيْهِما مَدارُ احْتِباكٍ رَئِيسٌ: ﴿يَعْلَمُ﴾ و﴿يُحِيطُونَ﴾؛ فالعلمُ في أصله الوضوحُ والجلاء، وهو إدراكُ الشَّيءِ على حقيقته، أمَّا الإحاطةُ فأصلُها الحسّيُّ أن تجعل الشَّيءَ في حَوطِك وسياجك فلا يفوتُك منه شيءٌ؛ فإذا قيل "أحاطَ بالشَّيء علمًا"، فقد بلغَ أقصَى درجاتِ المعرفة به، حيث لا يندُّ عنه منه شيءٌ لا في ظاهره ولا في باطنه، لا في حاضرِه ولا في مستقبلِه؛ والفارقُ بين مجرَّدِ العلم والإحاطةِ به كالفارقِ بين من يرى وجْهَ الجبل، ومن يطوفُ به من كلِّ جوانبِه ويعرفُ جذرَه وأعماقَه حتّى لا يخفى عليه منه شيءٌ.

هذا التَّأسيسُ اللُّغويُّ يفتحُ أمامنا بابًا لفهْمِ عُمْقِ التَّقابُلاتِ في الآية، حيث سنَرى كيف أنَّ الاحتباكَ لا يكتفي بتوفيرِ الألفاظ، بل يخلقُ في النَّفس حركةً معنويَّةً متصاعدةً، ويُنشئُ شبكةً منَ العلاقات بين المذكور والمحذوفِ، بين الإثباتِ والنَّفي، بين الكمالِ الإلهيِّ والعجزِ البشريِّ.

خريطةُ المقاطعِ العشَرة: البِنْيةُ التَّقابُليَّة الكبرى

قبل أن ندخلَ في تفاصيل الاحتباكِ، لا بدَّ من رسمِ خريطةٍ واضحةٍ لمقاطعِ آيةِ الكرسيِّ العشرة، لنرى كيف تتوزَّعُ وتتقابلُ في نسَقٍ بديعٍ مُحكَم:

المقطعُ الأوَّلُ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ – إعلانُ التَّوحيد المطلَق.



المقطعُ الثَّاني: ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ – إثباتُ كمالِ الحياةِ والقيُّوميَّة لله تعالى.

المقطعُ الثَّالث: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ – نفيُ أدنى نقصٍ عن حياةِ الخالقِ العظيم.

المقطعُ الرَّابع: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ – إثباتُ الملكيَّةِ الشَّاملة.

المقطعُ الخامسُ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ – إثباتُ السُّلطان المطلَق.

المقطعُ السَّادس: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ – إثباتُ العلمِ الشَّامل.

المقطعُ السَّابع: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ – نفيُ إحاطةِ الخلْق بعلمه.

المقطعُ الثَّامن: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ – إثباتُ السَّعة والإحاطة.

المقطعُ التَّاسع: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ – نفيُ أدنى مشقَّةٍ في الحفظ.

المقطعُ العاشرُ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ – إثباتُ العلوِّ والعظمة. لله تعالى.

تأمَّلْ معي هذا التَّرتيبَ العجيبَ: كيف تتوالى المقاطعُ في تدرُّجٍ منطقيٍّ محكم، يبدأُ بإعلان التَّوحيد، ثمَّ يفصِّلُ صفاتِ الإله الواحد، ثمَّ ينفي عنها النَّقائض، ثم يُثبت آثارَها في الكون، وينتهي بِتَأْكِيدِ كمالِه المطلق! إنَّه بناءٌ هندسيٌّ معماريٌّ بديعٌ، ومع يقيننا بأنَّه لا يمكنُ الإحاطةُ بشيءٍ مِن احتباكات الآيـةِ المُعجزة، ولكنَّها محاولةٌ متواضعةٌ لتدبُّرها، فكلَّما تعمَّقت فيها ؛كشفت عن طبقاتٍ جديدةٍ منَ المعاني التي لا تنتهي.

الاحتباكُ الأوَّلُ: حين تتحاورُ الأسماءُ الحُسنى والآن، لنبدأْ رحلتَنا عبْر شبكةِ الاحتباكات المذهلةِ في آية الكرسيِّ؛ وأوَّلُ احتباكٍ نقفُ عنده هو ذلك الذي يربطُ بين بداية الآية ونهايتِها، بين إعلان التَّوحيدِ وإثباتِ الأسماء:

المقطعُ الأوَّلُ (المذكور): ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾

هنا يُثبتُ القرآنُ التَّوحيدَ المطلَق: لا معبودَ بحقٍّ إلا الله، لكنَّ الآيةَ لا تذكرُ هنا صراحةً الصِّفاتِ التي تجعلُه الإلهَ الحقَّ؛ هذا هو المحذوفُ الأوَّلُ.

المقطعان الـثَّـاني والعاشرُ



(المذكوران): ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾... ﴿ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾

هنا تُذكرُ الأسماءُ والصِّفات التي تُسَوِّغُ هذا التَّوحيدَ: فهو الحيُّ القيّومُ العليّ العظيم، لكن لا يُذكر صراحةً: «لذلك فهو الإلهُ الواحدُ الأحدُ»؛ هذا هو المحذوف الثَّاني.

والتَّقديرُ الكاملُ للاحتباك: «اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ (لأنَّه الكاملُ في صفاته، المتفرِّدُ بالألوهيَّة) الحَيُّ القَيُّومُ (فهو إذًا الإلَهُ الحقُّ) ... وهو العَلِيُّ العظيمُ (فلا إلهَ غيرُه)» ولو ذُكر كلُّ شيءٍ صراحةً، لأصبحَ الكلامُ مكرَّرًا؛ لكنْ حين يُذكر التَّوحيدُ أوَّلاً ثمَّ تُذكر الأسماءُ بعده دون تصريحٍ بالرَّابط، ينشطُ العقلُ تلقائيًّا في إدراك العلاقةِ: إذًا هو الإلهُ الحقُّ لأنَّه الحيُّ القيّوم العليّ العظيمُ! وحين تُذكر الأسماءُ يدركُ القلبُ بالفطرة: نعم، من كانت هذه صفاتِه فهو المستحقُّ وحدَه للعبادة! ومثلُ هذا الاحتباك يُنشئُ في النَّفس يقينًا عميقًا: أنَّ التَّوحيد نتيجةٌ منطقيَّةٌ لكمالِ الله المطلَق؛ والأسماءُ الحسنى هي براهينُ ساطعةٌ على أنَّه لا إله إلا هو، ولعلَّ هذا يفسِّرُ سرَّ ارتباط ورودِ الأسماء الحُسنى مع كلمة التَّوحيد في سورة الحشر.

وحين نربطُ المقاطعَ الثّلاثةَ في شبكةٍ احتباكيَّةٍ منَ المعاني، نكتشفُ أنَّ كلَّ اسم من أسماء الله هو برهانٌ على توحيدِه؛ فحياتُه الكاملةُ تنفِي أن يكونَ معه إلهٌ ميتٌ كالأصنام، أو ناقصُ الحياة كالبشر، وقيوميَّتُه تنفِي أن يكون معه إلهٌ محتاجٌ أو عاجزٌ، وعلوُّه ينفِي أن يكون معه إلهٌ دانٍ أو محدودٌ، وعظمتُه تنفِي أن يكون معه إلهٌ ضعيفٌ، بلِ الأعجبُ من ذلك: أنَّ كلَّ اسمَين يجتمعان يُضيفُ أحدُهما إلى الآخَر معنًى جديدًا! فالحيّ + القيّوم = حياةٌ فاعلةٌ قائمةٌ على كلِّ شيء، لا حياةٌ ساكنةٌ جامدةٌ؛ والحيُّ + العليُّ = حياةٌ عاليةٌ ساميَةٌ، لا كحياةِ المخلوقات المحدودةِ؛ والقيّوم + العظيم = قيوميَّةٌ عظيمةٌ لا يشقُّ عليها شيءٌ؛ والعليُّ + العظيم = علوًّا في الذَّات والقدر والشَّرف، مصحوبًا بعظمةٍ لا حدَّ لها.

الاحتباكُ الثَّاني: الحياةُ الكاملةُ ونفيُ النَّقص

المقطعُ الثّاني (المذكور): ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾

يُثبتُ الحياةَ والقيُّوميَّةَ بصيغةٍ إيجابيَّةٍ، لكن لا يُذكر صراحةً ما يُنفَى عن هذه الحياة من نقائصَ.

المقطعُ الثَّالثُ (المذكور): ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾

يُنفى النَّقصُ (السِّنَةُ والنَّوم)، لكن لا يُذكر صراحةً الإثباتُ المقابلُ (اليقظةُ الكاملةُ والحضورُ الدَّائم).

والتَّقديرُ الكامل: «الحَيُّ (فلا يموت ولا ينام) القَيُّومُ (فلا يغفلُ ولا يعجزُ) لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ (بل هو يقظٌ دائمًا، حاضرٌ في كلِّ لحظةٍ)».

والبدءُ بالإثبات (الحيّ القيّوم) يضعُ الأساسَ الإيجابيَّ أوّلاً؛ ثمَّ النَّفيَ التَّفصيليَّ (لا سِنة ولا نوم) يسدُّ كلَّ بابٍ للتَّوهُّم ويُغلقُ كلَّ منفذٍ للشّكِّ؛ وهذا التَّرتيب أبلغُ منَ العكس؛ لأنَّ الإثباتَ يجعلُ النَّفيَ مفهومًا ومتوقَّعًا: إذا كان حيًّا قيّومًا، فبالضَّرورةِ لا تأخذُه سِنةٌ ولا نومٌ! والنَّفيُ هنا يختارُ بدقَّةٍ أدنَى درجاتِ الغفلةِ (السِّنة: النُّعاس الخفيف) وأعلاها (النَّوم: الاستغراق التَّامّ) واسمُ الحيِّ يدلُّ على

نفيِ الموتِ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: 58] ليشملَ بذلك كلَّ ما بينهما؛ فإذا انتفَى الطَّرفان، انتفَى ما بينهما من بابٍ أولَى.

وهذا الاحتباكُ يكشفُ عن معنًى يملأ القلبَ طُمأنينةً: أنَّ الحياةَ الإلهيَّةَ ليست مجرَّدَ وجودٍ ساكنٍ، بل هي حياةٌ فاعلةٌ يقظةٌ واعيةٌ في كلِّ لحظة؛ فعندما نجمعُ الإثباتَ (الحيّ) مع النَّفيِ (لا سِنة ولا نوم)، ندركُ أنَّ حياته سبحانه حياةٌ دائِمَةٌ مُسْتَمِرَّةٌ تَليقُ بِهِ جَلَّ وَعَلا، لا تعرفُ التَّوقُّف أوِ الانقطاعَ، وهذا يفتحُ أمام المؤمن أبوابَ اليقين: أنت في رعايةِ مَن لا ينامُ، في حفظ من لا يغفلُ، في كنَفِ مَن لا تأخذُه سِنةٌ في كلِّ جُزء من ثانيةٍ من حياتك؛ فكيف لا تنامُ مُطْمَئِنًّا، وأنت تعلمُ أنَّ الحيّ القيّوم الذي لا تأخذُه سِنةٌ ولا نوم يحرسُك؟ وكيف لا تستيقظُ واثقًا، وأنت في قيُّوميَّةِ من لا يغفلُ عنك طرفةَ عين؟

الاحتباكُ الثَّالثُ: الملكيَّةُ والسُّلطان

ولْنَنتقل الآن إلى احتباكٍ يكشفُ عن قاعدةٍ كونيَّةٍ كبرى في تدبير الملك:

المقطعُ الرَّابعُ (المذكور): ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾

حين تتأمَّلُ هذه الجملةَ القرآنيَّة، تجدُها تُثبتُ الملكيَّةَ المطلقةَ الشَّاملة؛ كلُّ ذرّةٍ في السَّماوات، وكلُّ حبَّةِ رمل في الأرض، وكلُّ نَفَس تتنفَّسُه، وكلُّ دَقَّةٍ من دَقَّات قلبك – كلُّ ذلك ملكُه سبحانه! لكنَّ الآيةَ هنا لم تذكرْ ما يترتَّبُ على هذه الملكيَّة من سلطانٍ وتصرُّفٍ!

المقطعُ الخامسُ (المذكور): ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾

ثمَّ تأتي هذه الجملةُ الاستفهاميَّةُ الإنكاريَّةُ – وكم في الاستفهام من قوَّةٍ لا يبلغُها النَّفيُ المباشر! – لتُثبتَ السُّلطان المطلَق: لا أحدَ يتجرَّأُ على أن يشفعَ عنده إلّا بإذنه؛ لكنَّها لم تذكرِ السَّبب صراحةً: لماذا لا يشفعُ أحدٌ إلّا بإذنِه؟ السّببُ محذوفٌ، ونحن ندركُه منَ المقطع السَّابق: لأنَّ كلَّ شيءٍ ملكُه! فكيف يتدخَّلُ أحدٌ في ملكِ المالك دون إذنِه؟

فالتَّقديرُ الكامل: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ (فله السُّلطان الكاملُ عليها، لا يتصرّفُ فيها أحدٌ إلَّا بإذنه)، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ (لأنَّ كلَّ شيءٍ ملكُه، فلا يتدخَّلُ في ملكه أحدٌ).

تأمّلْ معي هذا التَّرتيبَ المنطقيَّ البديعَ: ذُكرتِ الملكيَّة أوَّلًا لأنَّها الأصلُ، ثمَّ ذُكر السُّلطان في صورةٍ تطبيقيَّةٍ عمليَّةٍ (منعَ الشَّفاعة إلّا بإذنه) لأنَّه النّتيجةُ؛ والاحتباكُ هنا يجعلُ المعنَى يتصاعدُ في ذهنك تصاعدًا طبيعيًّا: منَ الملكيَّة (الأساس) إلى السُّلطان (الفرع) لكنَّ الأعمقَ من هذا: أنَّ الآيةَ بهذا الاحتباك تقطعُ دابرَ كلِّ شِركٍ من جذوره! فمن يعبدُ غيرَ الله – سواءٌ كان صنمًا أو ملَكًا أو نبيًّا – يعبدُ مَن لا يملكُ شيئًا أصلًا؛ ومن يطلبُ الشَّفاعةَ من غير الله يطلبُها ممَّن لا سلطانَ له البتَّة، بل هو نفسُه محتاجٌ إِلى إِذْنِ الله جَلَّ جَلالُه حتّى يتكلّم! ألَا ترى كيف أنَّ الآيَةَ بهذا الحذفِ والذِّكر تجعلُك تدركُ بنفسِك سخْفَ الشِّرك، دون أن تُطيل في الجدلِ معك؟

والعجيبُ أنَّك حين تنظرُ حولَك في زماننا، تجدُ أُناسًا يظنُّون أنَّ الملكيَّةَ شيءٌ، والسُّلطانَ شيءٌ آخرُ! يملك الرّجلُ البيتَ لكنَّه لا يستطيعُ التَّصرّفَ فيه كما يشاء بسبب قوانينِ البشر وتدخُّلاتِهم؛ وتملكُ الدّولةُ أرضَها، لكنَّ دولةً أخرى تفرضُ عليها ما تفعلُ وما تترك! لكنَّ الله سبحانه جمعَ بين الملكيَّةِ المطلقةِ والسُّلطانِ المطلَق: له الملك كلُّه، وله السُّلطان كلُّه، لا ينازعُه فيهما أحدٌ، ولا يشاركه فيهما أحدٌ، فإذا أدركتَ هذا، علمتَ أنَّ كلَّ ما تحتاجُ إِلَيْهِ في يدِ مَن يملكُ كلَّ شيءٍ؛ وأنَّ كلَّ نفعٍ وضرٍّ بيدِ مَن له السُّلطان على كلِّ شيءٍ؛ فلِمَ إذًا تمدُّ يدَك إلى من لا يملكُ ولا يُسلطنُ؟ لِمَ تتذلّلُ لمن هو نفسُه محتاجٌ إلى إِذْن الله؟

الاحتباكُ الرَّابعُ: التَّقابُلُ الحادُّ بين علمِ الله المحيطِ وجهلِ الخلْق المحدود

المقطعُ السَّادسُ (المذكور): ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾

يُثبتُ القرآنُ هنا علمَ الله الشَّاملَ

> آيةُ الكرسيِّ هي سيِّدةُ آياتِ القرآن الكريم، نسجَها البيانُ القرآني بطريقةٍ تجعلُ ما تُخفيه أبلغَ ممّا تُظهره، وما تُشير إليه أعمق ممَّا تنطقُ به!

المحيطَ؛ الماضي والمستقبل، وَالدُّنيا والآخِرَة، وَالظَّاهرَ والباطنَ، لكنَّ الآيةَ هنا لم تَذكر صراحةً أنَّ الله يحيطُ أيضًا بكلِّ عِلْمِهِمْ!

المقطعُ السَّابعُ (المذكور):

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾

وهنا يأتي النَّفيُ الصَّارخُ: هم لا يُحيطون بذرّةٍ واحدةٍ من علمِهِ اللّامتناهي إلّا أن يشاء هو أن يُعلّمَهم؛ ولاحظْ دقّةَ التَّعبير: ﴿بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ أي أدنى شيءٍ، أقلَّ القليل! ثمَّ الاستثناء: ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ - فحتّى هذا الأدنى لا يحصلونَه إلّا بمشيئتِهِ وإرادتِه؛ لكنَّ المحذوفَ هنا: أنَّ البشرَ لا يعلمون أصلًا ما بين أيدِيهم وما خلْفَهم منَ الغيب! فكيف يحيطون بعلْم الله وهم لا يعلَمون حتى ما يخصُّهم؟

فالتَّقديرُ الكاملُ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ (وهو محيطٌ بكلِّ علْمِهم، لا يخفَى عليه شيءٌ ممّا يعلمونه) (وهم لا يعلمون ما بين أيديهم وما خلْفَهم منَ الغيب) ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾، وهذا الاحتباكُ من أبدعِ ما في الآية كلِّها! لماذا؟ لأنَّه يصنعُ تقابُلًا ثنائيًّا مركّبًا: الأوّلُ: ذُكر علْمُ الله الشَّاملُ في إثباتٍ، وذُكر محدوديَّةُ علْمِ الخلْق في نفيٍ؛ فكأنَّ الآية تضعُ الكمالَ المطلَق مقابلَ العجْزِ المطلَق، والثّاني: حُذفت إحاطةُ الله بعلْم الخلق (لأنَّها بديهيّةٌ)، وحُذف جهلُ الخلْق بالغيب (لأنَّه مُستفادٌ من نفي إحاطتِهم بعلم الله)، فالاحتباكُ هنا يعملُ على مستوَيين: الذِّكْرُ والحذْفُ، الإثباتُ والنَّفي؛ وهذا يجعل المعنَى يتحرَّكُ في النَّفس حركةً دائريّةً متصاعدةً: الله يعلمُ كلَّ شيءٍ عنهم وهم لا يحيطون بشيءٍ من علمه إذًا هو يعلمُ ما لا يعلمُونه وهم لا يعلَمون حتَّى ما يخصُّهم منَ الغيب فما بالُك بعلمِ الله اللّامتناهي؟!

وهذا الاحتباكُ يُسقطُ عن كاهلنا وهمَ الإحاطةِ بالعلم، ويُحرّرُنا من غرور المعرفة؛ نعم، اطلُبِ العلمَ واجتهدْ فيه، لكنْ لا تظنَّ أبدًا أنَّك أحطتَ بشيءٍ! كلُّ ما عندك من علم هو قطرةٌ من بحر، بل ذرّةٌ في صحراءٍ، بل أقلُّ من ذلك بما لا يُقاس! وحين تُدرك هذا، يولدُ في قلبك تواضعٌ عجيبٌ: تتواضَعُ للعلماء؛ لأنَّهم أعلمُ منك، وتتواضعُ للجاهل؛ لأنَّك قد تكون أنت الجاهلَ في علمٍ آخر، وتتواضعُ لله؛ لأنَّ علمَه أحاطَ بكلِّ شيءٍ وأنت لا تُحيطُ بشيءٍ إلّا بما شاء!

> تجلى فنُّ "الاحتباك" في آية الكرسي ليجعلَ السُّكوتَ نفسَه بيانًا، والحذفَ إعجازًا، والفراغَ امتلاءً بالمعاني؛ إنَّه الأسلوبُ الذي يُحاكي نسيجَ الثَّوب المُحكم: كلَّما شددتَ خيطًا ظاهرًا، أدركتَ أنَّ وراءه خيطًا خفيًّا يشدُّه.

الاحتباكُ الخامسُ: السَّعةُ والحفظ

المقطعُ الثَّامنُ (المذكور): ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾

حين تقرأُ هذا المقطعَ، يتوقَّفُ خيالُك عاجزًا عنِ التّصوُّر؛ كرسيٌّ يسعُ السَّماواتِ والأرضَ! والسَّماواتُ - كما تعلمُ - اتِّساعُها يفوقُ كلَّ تخيُّلٍ: مجرّاتٌ تُعدّ بالمليارات، وكلُّ مجرّةٍ فيها ملياراتُ النُّجوم، والمسافاتُ بينها تُقاس بملايين السِّنين الضَّوئيّة! كلُّ هذا الاتِّساعِ المذهلِ الذي تتحيَّرُ فيه العقول... يسعُه الكرسيُّ! لكنَّ الآيةَ هنا لم تذكرْ صراحةً ما يترتَّبُ على هذه السَّعة المَهولَة: إذا كان كرسيُّه وسعَ السَّماواتِ والأرضَ، فمن بابٍ أولى أنَّه قادرٌ على حفظِهما بكلِّ سهولةٍ ويُسرٍ! هذا المعنى محذوفٌ، تُدركُه منَ السِّياق.

المقطعُ التَّاسعُ (المذكور): ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾

ثمَّ يأتي النَّفيُ: لا يُثقلُه ولا يشقُّ عليه حفظُ السَّماوات والأرضِ؛ حفظُ هذا الكون الهائلِ بكلِّ ما فيه من نجوم وكواكبَ ومجرَّاتٍ وأحياء - كلُّ ذلك لا يُتعبُه ولا يُرهقُه! لكنَّ المحذوفَ هنا: السّببُ! لماذا لا يئودُه حفظُهما؟ السّببُ محذوفٌ، وهو مذكورٌ في المقطع السَّابق: لأنَّ كرسيَّه وسعَهما! فمن وسعَ كرسيُّه الكونَ، كيف يثقلُ عليه حفظُ الكون؟

فالتَّقديرُ الكاملُ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (فهو قادرٌ

على حفظِهما بكلِّ سُهولة ويُسر، لا مشقَّةَ عليه في ذلك) ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ (لأن كرسيَّه وسعَهما، فهو أعظمُ منهما وأكبرُ)».

وهذا الاحتباكُ يربطُ ربطًا مُحكمًا بين العظمةِ في الذَّات والعظمةِ في الفعل؛ فالعظيمُ في ذاته عظيمٌ في فعله، والقويُّ في نفسِه لا يشقُّ عليه العملُ، وهذا الاحتباكُ يهدمُ وهمًا يقعُ فيه كثيرٌ منَ النَّاس: أن يظنُّوا أنَّ عظمةَ المخلوق تستلزمُ عظمةَ الجهد في حفظِه! فيقولون: السَّماواتُ والأرض عظيمةٌ، فحِفْظُهُما لا بدَّ أن يكون شاقًّا! لكنَّ الآية تقول: لا! من وسعَ كرسيُّه السَّماواتِ والأرضَ، فحفظُهما عليه هيّنٌ يسيرٌ، لا يشقُّ عليه أدنى مشقَّةٍ!

وأنت الآن قلقٌ على رزقك، خائفٌ على مستقبلِك، مهمومٌ بِـمُشْكِلاتِك؛ وكلُّ همومِك هذه -التي تُثقل على قلبك الصَّغير- لا تزنُ عند الله ذرّةً واحدةً منَ الكون الذي يحفظُه دون أدنى مشقَّة! أليس هذا مَدْعاةً لأن تُلقيَ بهمومِك عليه، وتتوكَّل عليه، وتثقَ أنَّه سيحفظُك كما يحفظُ الكون كلَّه؟

تاجُ احتباكٍ: منَ الحيِّ القيُّوم إلى العليِّ العظيم

المقطعُ الثَّاني (المذكور): ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾

المقطعُ العاشرُ (المذكور): ﴿ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾

في الوَهْلَة الأُولى، قد تبدو هذه أربعةَ أسماءٍ مستقلّةً لا علاقةَ بينها؛ لكنَّ التَّأمُّلَ العميقَ يكشفُ عن شبكةٍ معقَّدةٍ منَ العلاقات الاحتباكيَّةِ بينها، فحين ذُكرَ في البداية «الحيّ القيّوم»، حُذف معنى «فليس بميّتٍ ولا محتاجٍ ولا عاجزٍ»؛ وحُذف أيضًا أنَّ هذه الحياةَ والقيُّوميَّةَ هي حياةٌ عاليةٌ عظيمةٌ وقيُّوميَّةٌ عاليةٌ عظيمةٌ، وحين ذُكر في النِّهاية «العليّ العظيم»، حُذف: «فليس بدانٍ ولا ضَعيفٍ»؛ وحُذف أيضًا أنَّ هذا العُلوَّ والعظمةَ مصحوبان بحياةٍ وقيُّوميَّةٍ.

فالتَّقديرُ الكاملُ: «الحَيُّ (فليس بميّتٍ، وحياتُه عاليةٌ عظيمةٌ) القَيُّومُ (فليس بمحتاجٍ ولا عاجزٍ، وقيُّوميّتُه عاليةٌ عظيمةٌ) ... وهُوَ الْعَلِيُّ (فليس بدانٍ، وعلوُّه حيٌّ قيّومٌ) العَظِيمُ (فليس بضَعيف، وعظمتُه حيَّةٌ قيُّوميَّةٌ)» لكنَّ الأمرَ أعمقُ من هذا بكثير! فالاحتباكُ الكبير لا يكتفي بربط البدايةِ بالنِّهاية؛ بل هو يُنشئُ شبكةً منَ التَّفاعلاتِ المعنويَّةِ بين الأسماءِ الأربعةِ، كلُّ اسم يُضيف إلى الآخر بُعدًا جديدًا:

الحيّ + العليّ: حياتُه عاليةٌ ساميةٌ، لا كحياةِ المخلوقاتِ المحدودةِ؛ حياةٌ لا يعلوها عُلوٌّ، ولا يُدانيها دُنوٌّ، فهو الظَّاهرُ ليس فوقه شيءٌ، والباطنُ ليس دونه شيءٌ سبحانه وتعالى.

الحيّ + العظيم: حياتُه عظيمةٌ في ذاتها وفي آثارها؛ ليست حياةً محدودةً، بل حياةٌ عظيمةٌ عظيمةٌ.

القيّوم + العليّ: قيُّوميّتُه تنطلقُ من علوٍّ مطلقٍ؛ يُدبّر الكونَ من موقع العُلوِّ الكامل، يُدبّر شؤونَ خلْقه.

القيّوم + العظيم: قيُّوميَّتُه عظيمةٌ لا يشقُّ عليها شيءٌ؛ يقومُ على كلِّ شيءٍ دون أدنى عناءٍ أو مشقَّةٍ.

وبالمثل، كلُّ اسمٍ في النِّهاية يستمدُّ معناه منَ البدايةِ:

العليّ + الحيّ: علوُّه حيٌّ فاعلٌ دائمٌ دائبٌ، لا علوٌّ جامدٌ ساكنٌ.

العليّ + القيّوم: علوُّه مصحوبٌ بقيامٍ كاملٍ على كلِّ شيءٍ؛ فهو عالٍ ومع ذلك قريبٌ بعلْمِه وتدبيره.

العظيم + الحيّ: عظمتُه حيَّةٌ متجدِّدةُ الظُّهور في كلِّ لحظةٍ؛ كُلَّ يومٍ هُو في شأْنٍ.

العظيم + القيّوم: عظمتُه تتجلَّى في قيُّوميَّتِه الشَّاملةِ؛ عظيمٌ في ذاتِه، وعظيمٌ في قيامه على كلِّ شيءٍ.

إنَّ الفصلَ بين الاسمين المركَّبَين (في البداية والنّهاية) بكلِّ هذه المقاطع الثّمانيةِ يجعلُ العقلَ يعملُ طوالَ الآيةِ؛ وحين يصلُ القارئ إلى النِّهاية ويسمعُ «العليّ العظيم»، يعود ذهنُه تلقائيًّا إلى البداية «الحيّ القيّوم»، فيربطُ بينهما ويُدرك أنَّها منظومةٌ متكاملةٌ منَ الأسماء والصِّفات، وهذا الاحتباكُ الكبيرُ يكشفُ عنِ الحقيقة الكبرى: أنَّ صفاتِ الله لا تنفصلُ عن بعضها، بل هي شبكةٌ متداخلةٌ متكاملةٌ؛ فحياتُه عاليةٌ عظيمةٌ قيُّومةٌ، وقيُّوميَّتُه حيّةٌ عاليةٌ عظيمةٌ، وعلوُّه حيٌّ عظيمٌ قيّومٌ، وعظمتُه حيَّة عاليةٌ قيّومةٌ؛ إنّها منظومةٌ واحدةٌ متماسكةٌ، لا تستطيعُ أن تَفصل صفةً عن أخرى، لأنَّ كلَّ صفةٍ تُفسّر الأخرى وتُكمّلُها.

حين تعرفُ الله بهذه الأسماء مجتمعةً متكاملةً، لا تعرفُه معرفةً نظريّةً باردةً؛ بل تعرفُه معرفةً حيّةً تملأُ قلبَك، عاليةً ترفعُ همَّتك، عظيمةً تُذهلُ عقلَك، قيُّومةً

تُطمئن بها نفسَك؛ تعرف أنَّك في رعاية الحيِّ الذي لا يموتُ، القيّوم الذي لا ينام، العليِّ الذي لا يُدانيه أحدٌ، العظيمِ الذي لا يُشبهُه شيءٌ!

إنَّ فهْمَ الاحتباكِ في آية الكرسيِّ ليس غايةً في ذاته، بل هو وسيلةٌ لمعرفةِ الله معرفةً عميقةً تُغيّرُ حياتَك كلَّها

أوَّلًا: الطُّمأنينةُ الكاملةُ في زمن القلَق

حين تربطُ -عبْرَ الاحتباك- بين «القيّوم» و«لا تأخذُه سنة ولا نوم» و«لا يئوده حفظُهما»، تُدرك حقيقةً أنَّك في رعايةٍ دائمةٍ لا تنقطعُ من إلهٍ لا ينام ولا يُتعبُه حفظُك! فلا قلقَ على الرِّزق، ولا على الصِّحّة، ولا على المستقبل.

ثانيًا: التّوكُّل الحقيقيُّ لا التّواكُلُ

الاحتباكُ بين﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ و﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ يُعلّمك درسًا عظيمًا: كلُّ رزقِك في ملكه، وكلُّ نفعٍ وضرٍّ بيده، ولا يتدخَّلُ أحدٌ في شؤونك إلَّا بإذنه، فحين تحتاجُ إلى شَيْءٍ؛ نعم، خُذ بالأسباب، لكنَّ قلبَك لا يتعلّقُ إلّا بمن يملك كُلَّ شيء!.

ثالثًا: التّواضعُ المعرفيُّ في عصر الغُرور العِلْميّ

الاحتباكُ بين ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ و﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ يهدمُ كلَّ غرورٍ علميٍّ؛ في عصرٍ تنفجرُ فيه المعلوماتُ، يظنُّ البعضُ أنَّهم أحاطوا بكلِّ شيءٍ! لكنَّ آيةَ الكرسيِّ تقول: مهما علمتَ، فأنت لا تُحيط بِذَرّةٍ من علمِ الله!

رابعًا: العزّةُ الإيمانيّةُ في مُواجَهَةِ الظُّلم

الاحتباكُ بين «الحيّ القيّوم» و«العليّ العظيم» يملأُ قلبَك عزَّةً: أنت عبدٌ للحيّ القيّوم العليّ العظيم! فمن يستطيعُ أن يُذلّك؟

خامسًا: المراقبةُ الذَّاتيّة

﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ + «(وهو محيط بكل علمهم)»[المحذوف] = علمٌ شاملٌ لا يخفَى عليه شيءٌ من أمرك؛ فكيف تجرؤُ على المعصية في الخفاء؟

فلْنجعلْ من آية الكرسيِّ منهجَ حياةٍ، حين تقرأُها بعد الصَّلاة، ضع نفسَك في حفظ من لا يُثقلُه حفظُ الكون كلِّه؛ حين تقرأُها قبل النَّوم، نَمْ بأمانٍ، لكنَّ الحافظَ لا ينامُ؛ وحين تقرأُها وأنت في ضائقةٍ، تيقّن أنَّ كلَّ ما تحتاجُ إِلَيْه في مُلك مَن لا يُشاركه أحدٌ في مُلكه، وحين يغرُّك علمُك، فتذكَّر أنَّ كلَّ علمِك وعلوم الآخرين قطرةٌ، وأنَّ ما تجهلُه ويجهلُه الآخرون بحارٌ، وأنَّ الإحاطةَ لله وحده.

حِكمٌ وآدابٌ

قال ذو الإصبعِ العَدْوانيّ:

وصِـلِ الكِـرامَ وكُنْ لِمَنْ *** تَرجـو مودَّتَه وَصـولا

ودَعِ التَّـوانيَ في الأُمـو *** رِوكُـنْ لها سَـلِسًا ذَلولاَ

وابْسُـطْ يَمينَـكَ بالنَّـدى *** وامْـدُدْ لَها بـاعًا طويـلاَ



لغويّات

تَحْقِيقُ الفَرْقِ بين شَرْطِ (إنْ) و(إذًا)

بهاء الدين عبد الرحمن

باحث أكاديمي

اشتَهر بين أهلِ النَّحو والبلاغةِ أنَّ شرْطَ (إنْ) محتملُ الوقوع أو نادرُ الوقوع أو مستحيلُ الوقوع، وأنَّ شرْطَ (إذا) واجبُ الوقوع أو محتَّمُ الوقوع، هكذا بإطلاقٍ، وليس الأمرُ كذلك، وفيما يأتي تحقيقٌ لهذه المسألة.

الفرقُ بين (إذا) و(إن) الشَّرطيتَين أنَّ (إذا) في الأصل ظرفُ زمانٍ كما في مثال سيبَويه المشهورِ الذي صار عَلَما لشرْط (إذ): آتيك إذا احمرّ البُسر، وذلك عندما قال: «وسألته عن (إذا)، ما منعهم أن يجازوا بها؟ فقال: الفعل في (إذا) بمنزلته في (إذ)، إذا قلت: أتذكرُ إذ تقول، فـ(إذا) فيما تستقبلُ بمنزلة (إذ) فيما مضَى. ويبيّنُ هذا أنّ (إذا) تجيء وقتًا معلومًا؛ ألا ترى أنَّك لو قلت: آتيك إذا احمرّ البُسر كان حسنًا، ولو قلتَ: آتيك إنِ احمرّ البُسر، كان قبيحًا. فـ(إن) أبدًا مبهمةٌ، وكذلك حروفُ الجزاء. و(إذا) تُوصَل بالفعل، فالفعلُ في (إذا) بمنزلته في (حين) كأنّك قلت: الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه». (الكتاب لسيبويه، 60/3).

و(إن) كما قال سيبَويه مبهمةٌ، يعني أنَّها غيرُ موقَّتة، بخلاف (إذا) التي هي موقّتةٌ، ويوقّتُها الفعلُ الذي تُضاف هي إليه، ولأنّها تُشبه (إن) الشَّرطيّةَ في أنَّها تحتاجُ إلى جوابٍ استُعملت في الشَّرط، وقُدِّمت على الفعل العاملِ فيها كما لو عكسْنا عبارةَ سيبَويه، وقلنا: إذا احمرّ البُسر آتيك، ولأنّها في الأصل ظرفٌ مضافٌ للفعل بعدها كانت دالَّةً على زمن مصدرِ هذا الفعل، وهذا الزَّمن مستقبليٌّ، مثل: إذا غابتِ الشَّمس جئتُك، فكأنّ غيابَ الشَّمس شرطٌ لحصولِ المجيءِ، لأنَّه وقتٌ له، وهو في الحقيقة ليس شرطًا، ولأنَّ غيابَ الشَّمس لا بدَّ واقعٌ، فالمجيءُ إذن لا بدَّ واقعٌ إنْ صدقَ الذي قال ذلك، ولكنْ إن كان هذا الفعلُ الواقعُ بعد (إذا) غيرَ معلومِ وقوعُه، فعندئذٍ تلتقي مع (إن) الشَّرطيّة المُبهَمة، التي هي لمطلَق الشَّرط مثل أن تقول: إذا أمطرتِ السَّماءُ اليومَ فلن آتيَك. أي: إن أمطرتِ السَّماء. فوجوبُ حصولِ الفعل بعدها مرتبطٌ بمعنى هذا الفعل، وهل هو واجبُ الوقوع عقلًا أم محتملُ الوقوع؟

والأكثرُ في الاستعمال أن يكون فعلُ الشَّرط بعد (إذا) معلومَ الوقوع، وأن يكون فعلُ الشَّرط بعد (إن) محتملَ الوقوع، ولكنَّ العربَ تصرّفت في استعمالهما؛ لِما بينهما منَ الشَّبه وهو الدَّلالةُ على الشَّرط، فاستعملت (إن) للفعل الواجبِ الوقوعِ مثل (إذا)، كما استعملت (إذا) للمحتملِ الوقوع، أي قد تحلُّ إحداهما محلَّ الأخرى، وهذا شأنُ العرب في تنويع كلامِها، وقد نزل القرآن بلُغتِهم، فكان هذا التَّنويعُ في الاستعمال واردًا في القرآن أيضًا. فمنِ استعمال (إن) بمعنى (إذا) قولُه تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ﴾ [آل عمران: 144] فدخلت (إن) على فعلٍ واجبِ الوقوعِ وهو مات.

ومنه كذلك قولُه سبحانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام 40] فاستُعملت (إن) مع إتيان السَّاعة، والسَّاعة آتيةٌ لا ريبَ فيها، ولا تأتي إلَّا بغتة.

ومنه كذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾

> إذا ضيقت أمرًا ضاق جدًا
>
> وإن هونت ماقد ضاق هانا
>
> . عميرة بن جعل التغلبي.

[الأنبياء: 34].

ومـنِ اسـتعمال (إذا) بمعنـى (إن) قولُـه تعـالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النسـاء 101] فـالضَّربُ في الأرض أمـرٌ محتمـلٌ ليس بحتمـيٍّ، وهو طـارئٌ، والإقامـةُ في مـكان العيـش هو الأصـلُ الدَّائـمُ غالبًا.

ومـنَ العجيـب أنَّ بعـض الـعصْريّين ممَّـن لهـم شـهرةٌ في مجـال اللَّمسـاتِ البيانيَّـة في القـرآن الكريـم على وسـائل التَّواصُـل الاجتماعـيِّ زعـم أنَّـه توجـد لمسـةٌ بيانيّةٌ في قوله تعـالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقـرة 186].

في قولـه {إذا دعـان} وهـذه اللَّمسـةُ تـشير إلى أنَّـه يجبُ عليهـم الدُّعـاء؛ لأنَّ شرطَ (إذا) واجـبٌ.

وعلى تفـسيره هـذا يجـبُ أن نقـول: يجـبُ على المؤمـنين الـطَّلاقُ؛ لأنّ اللـه سـبحانه يقـول:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[البقـرة 231] فبحسـبِ تفسيرِه وفهمـه لشرْط (إذا) دخلت (إذا) على الفعـل (طلَّـق) وشرطِ (إذا) واجـبُ الوقـوع، فوجـبَ عليهـم الـطَّلاقُ مثلَما وجـبَ عليهـم الدُّعـاء في قوله سـبحانه {إذا دعـان}.

والحـقُّ أنّ (إذا) هنـا في آيـة الـطَّلاق بمعنـى (إن)، ولكـن لا تخلـو من معنى الظَّرفيَّة، أي: (في أي حين طلقّتم النساء) كمـا أنَّهـا في (إذا دعـان) ظـرفٌ أضيفَ لفعـلٍ محتمـلِ الوقـوع، أي: في أيِّ وقت يدعونـني. وبهـذا المعنـى جاء في شـعر أُحَيحـة بـن الجُلاح:

بِهِ أَحْمِي المُضافَ إذا دَعاني

إذا ما قِيلَ لِلأَبْطالِ هَيْتا

فالشَّـاعر يفتخـرُ بأنَّه يحمي بسـيفه المضـافَ وهـو الذي أحيط بـه في الحرب حين يناديه مسـتغيثًا، ولا يعني أنَّه يجبُ على المضاف أن يسـتنجدَ به، فـ(إذا) هنا بمعنـى (إن) مع الدَّلالـة على الوقت، أي: (في أي حِينٍ يدعوننـي). أمّـا حكمُ وجوبِ أن ندعـوَ الله تبارك وتعالى فمسـتمدٌّ من نصوص أخرى.

وقـال بشرُ بـن أبي خـازم في أوس بنِ حارثـة بن لأم:

يُجِيـبُ المُرْهَقِيـنَ إذا دَعَـوْهُ

وَيَكْشِـفُ عَنْ أَطاخِيها دُجاها

والمعنى: يجيبُ المرهقين حين يدعونه، ولا يعني أنّـه يجبُ أن يدعوه.

ولعلَّ خيرَ ما يبيّنُ تنـاوُبَ (إن) و(إذا) في الاسـتعمال قولُـه تعـالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: 49-51]

فقدِ اسـتُعملت (إن) مع (مسّـه الشر) ومـع (أذقنـاه رحمـة)، وإذاقـةُ الرّحمة أكثـرُ وأدومُ مـن مـسّ الشّرّ، كذلك اسـتُعملت (إذا) مع (أنعمنا) ومع (مسّه الشر) مثـل (إن)، والإنسـان لا يخلو من هـاتين الحالتَين، ولا شـكَّ أنّ الإنعام أكثرُ من مـسّ الشّرّ، وقـدِ اسـتُعملت (إن) في الحالتَين كما استُعملت (إذا) في الحالتَين.

وقال الشَّاعرُ الجاهليُّ:

وَإنّـي لَحُلْـوٌ إنْ أُرِيدَتْ حَلاوَتِـي ... وَمُـرٌّ إذَا نَفْـسُ العَـزُوفِ اسْتَمَرَّتِ

فهذا شاهدٌ على اسـتواء (إن) و(إذا) في كـون شرْطِهما محتمـلَ الوقـوع، وكونُ

> إذا كُنتَ في حاجَةٍ مُرسِلاً
> فَأَرسِل حَكيمًا وَلا تُوصِهِ
>
> . طرفة بن العبد .

الإنسان حلوًا هو الأكثرُ والأدومُ، ومع ذلك استُعمل له (إن)، وكونُه مرًّا هو الأقلُّ حصولاً، ومع ذلك استُعمل له (إذا)، فهذا البيت أقوى دليلٍ على أنَّه قد تُستعمل كلُّ واحدة منَ الأداتَين في محلِّ الأخرى، ولكن (إذا) لا تخلُو من رائحة الوقتِ بحسب أصلِها الدّلاليّ.

وقال ضَمْرة بن ضمرة النَّهشليُّ، وتُنسب إلى هُنَيّ بنِ أحمرَ الكِنانيّ:

وَإذا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَها

وَإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

فاستَعمل (إذا) مرَّة للقليل الوقوع وهو الكريهةُ، ومرَّة للكثير الوقوعِ وهو حيسُ الحيْس، وهو خلطُ الأَقِط بالسَّمن والتَّمر.

فكلُّ ما يقال عن اختصاصِ (إن) بالقِلَّة أو بالمستحيل أو بالمشكوكِ فيه واختصاصِ (إذا) بالكثرة أو بوجوب الوقوع أو بعدم تطَرُّق الاحتمال لشَرطِها هكذا بإطلاقٍ ليس صحيحًا. فكلتاهما قد يكون شرطُها واجبَ الوقوع أو محتملَ الوقوع أو مستحيلَ الوقوع، وكونُ هذا الشّرْط واجبًا أو محتملًا أو مستحيلًا، مستمَدٌّ من أمرٍ من خارج العبارة لا من معنى (إن) أو معنى (إذا)، ففي قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: 1] حتميَّةُ وقوعِ الواقعة مستمدَّةٌ من عقيدتِنا لا من معنى (إذا)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾[البقرة: 191] احتمالُ وقوع القتال مستَمَدٌّ من الواقع عقلاً لا من معنى (إن)، فمهمّة (إن) هي الرَّبْطُ بين الشَّرط والجزاء فقط، و(إذا) شُبِّهتْ بـ(إن) فربطت مثلَها بين الشَّرْط والجزاء، والفرقُ الأساسُ بينهما أنَّ (إذا) لا تخلو من معنى الظَّرفيّة بحُكم أصلِها، ولذلك قد تتمحّضُ للظَّرفيَّة فلا يبقَى فيها رائحة الشَّرط، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: 1]، وقولِه سبحانه ﴿وَٱلضُّحَىٰ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: 2-1] بخلاف (إن) التي هي للشَّرط المجرَّد وهي أمُّ أدواتِ الشَّرط.

وقد نبّه على تبادُلِ (إن) و(إذا) المواضعَ بعضُ النَّحويّين كابن السَّيّد البطليوسيِّ حيث ذكر في (مشكلات موطأ مالك بن أنس) (ص 57 ط1/ 2000م): «أنَّ العَرَب قد تُشبِّه (إنْ) الّتي للشّرط بـ(إذا)، كما تُشبِّهُ (إذا) في بعض المَوَاضِع بـ(إن)؛ لِأَنَّ (إذا) تضارعُ (إن) في أنَّها تحْتاج إلى جوابٍ. والشَّيئان إذا تضارعَا، فقد يحمل كلُّ واحِد على صاحبِه. فممَّا شُبِّهت فيه (إن) بـ(إذا) قوْلُه تعالى: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: 27]، وممَّا شُبّهت فيه (إذا) بـ(إن) قَولُ أَوْس بن حُجر:

إذا أنْتَ لم تُعرِضْ عَنِ الجَهْلِ والخنا

أصبتَ حلِيمًا أو أَصابَك جاهِلُ

وإعراضُه عَنِ الجَهْل مِمَّا يُمكن أَنْ يكون، ويُمكن أَلَّا يكون. وهذا من مواضِع (إن) لا من مواضِع (إذا)، لِأَنَّ (إذا) إنَّما بابُها أَن تُستَعْمَل في الأُمُور الَّتي وُقُوعُها مَضْمُونٌ، كقوْلِه: إذا احمرَّ البُسْر فأْتني، وَإذا كانَ اللَّيْلُ فالقني».

وكذلك قال ابن يَعيش في (شرح المفصل لابن يعيش5/ 113، تح إميل2001م): «وربّما استُعملت «إنْ» في مواضعِ «إذا»، و«إذا» في مواضعِ «إنْ»، ولا يَبِينُ الفرقُ بينهما؛ لِما بينهما من الشّركة، وتقول من ذلك: «إن متُّ فاقضوا دَيْني»، وإن كان موتُه كائنًا لا محالةَ، فهو من مواضع «إذا»، إلَّا أنَّ زمانه لَمَّا لم يكن متعيّنًا، جاز استعمالُ «إنْ» فيه...

وقال الشاعر:

كم شامِتٍ بي إن هلكتُ وقائلٍ لله دَرُّه

فهذا من مواضعِ «إذا»؛ لأنَّ الموت والهلاك حتْمٌ على كل حَيّ، فأمّا قولُ الآخر:

إذا أنْتَ لَم تَنزِعْ عن الجَهْل والخَنَا





أصبْتَ حليماً أو أصابَك جاهلُ

فهو من مواضعِ «إن»؛ لأنّه يجوز أن ينزعَ عن ذلك، وألّا ينزع، إلّا أنّ بعضَهما أحسنُ من بعض، فقولُنا: «إن ماتَ زيدٌ كان كذا» أحسنُ من قولنا: «إنِ احمرّ البُسرُ»؛ لأنّ موت زيدٍ مجهولُ الوقت، واحمرارَ البُسر له وقتٌ معلومٌ، فاعرفْه» انتهى.

والشّواهد في الشّعر على ذلك كثيرةٌ جدًّا. نكتفي منها بهذه الشّواهد منَ الشّعر الجاهليّ، التي تؤكّد ما بيّناه:

قال امرؤ القيس بن عابس وقيل: الفند الزّمانيُّ:

فَإمّا مِتُّ يا تَمْلي

فَمُوْتي حُرَّةً مِثْلي

البيت من أبياتٍ عدّةٍ في الأصمعيّات، و(إمّا) هنا مركّبةٌ من (إن) الشّرطيّة و(ما) الزّائدةِ للتّأكيد، و(تملِ) منادى مُرخّم لـ(تَملِكَ) اسم حبيبته على لغةِ من قال: يا طلحَ، ومُدّتِ الكسرةُ حتى صارت ياءً؛ لأنّها في نهاية الشّطر الأوّل، والشّاهد فيه أنّ الشّاعر استعمل (إن) للمحتّمِ الوقوعِ وهو الموت.

وقال سُمَير بنُ الحارث الضَّبّي:

أَرَدْتُ الّتي إنْ مِتُّ أَوْرَثْتُ مَجْدَها .

وَإنْ عِشْتُ يَوْمًا كانَ لِلحَيِّ مَفْخَرُ

والشّاهد هنا أيضًا استعمالُ (إن) للشّرط المتحقّقِ الوقوع في قوله: إن متّ.

وقال زهيرُ بن أبي سُلمى في مدح هَرِم:

وَإنْ أَتاهُ خَليلٌ يَوْمَ مَسأَلَةٍ

يَقُولُ لا غائِبٌ مالِي وَلا حَرِمُ

الشّاهد فيه استعمالُ (إن) لِما هو من شأن الممدوحِ الذي لا يردُّ فقيرًا سائلًا، والخليلُ هنا الفقيرُ منَ الخلّة وهي الحاجةُ، فالشّرطُ هنا من قَبيل المحتّمِ الوقوع، ولو كان الشّرط محتملَ الوقوع أو نادرَ الوقوع لكان ذمًّا لا مدحًا، وهو من مواضع (إذا)، ولكنّ الشّاعر استعمل (إن).

أمّا استعمالُ (إذا) للمحتملِ الوقوعِ فخيرُ شاهدٍ له البيتُ المنسوبُ لطَرفة:

إِذَا كُنْتَ فِي حَاجَةٍ مُرْسِلاً ... فَأَرْسِلْ حَكِيمًا وَلَا تُوصِهِ

فالشّرطُ هنا محتملُ الوقوع، وهذا من مواضع (إن)، واستعمل الشّاعرُ فيه (إذا) بدلًا من (إن).

وقال زُهيرُ بنُ جناب الكِلابيّ:

إذا ما شِئْتَ أنْ تَسْلى حَبيبًا

فَأَكْثِرْ دُونَهُ عَدَدَ اللَّيالي

والمعنى: إن شئت؛ لأنّه قد يشاء وقد لا يشاء.

وقال عروةُ بنُ الورد:

إذا آداكَ مالُكَ فامْتَهِنْهُ

لِجاديهِ وَإنْ قَرِعَ المُراحُ

والمعنى هنا أيضًا على الاحتمال؛ لأنّ المال قد يكثرُ وقد لا يكثرُ، وآدى المالُ بمعنى كثُر حتى صار يُثقل صاحبَه. يقول: إذا أثقلتْك كثرةُ إبلِك فابذلْها للسّائلين، وإن صَفِر منها مُراحُها.

وأختمُ هذه الشّواهدَ ببيتٍ جمعَ فيه الشّاعرُ بين (إذا) و(إن) والمعنى على الاحتمال لا القطعِ والوجوب، وهو قولُ عُميرة بنِ جَعل الكِلابيّ:

إذا ضَيَّقْتَ أَمْراً ضاقَ جِدّاً

وَإنْ هَوَّنْتَ ما قَدْ ضاقَ هانا

ويروى: ما قد عزَّ. وهو شاهدٌ على أنّ الشّاعر سوّى بين (إذا) و(إن). وفي اختياره إشارةٌ منّي إلى سَعة اللّغة، فلا ينبغي أن نضيّق واسعًا. والشّواهدُ الشّعريّةُ كثيرةٌ جدًّا بحيث لا يمكنُ للمخالفِ أن يعترض بأنّ هذه الشّواهدَ من باب الضّرورات.

والخلاصةُ أنّ الغالبَ في شرط (إذا) أن يكون فعلًا واجبَ الوقوع أو بمنزلته، وهي ظرفٌ مضافٌ لهذا الفعل متعلّقٌ بجواب الشّرط، والغالبُ في شرط (إن) أن يكون فعلًا محتملَ الوقوع، وهي أمُّ أدواتِ الشّرط، وقد تُستعمل (إذا) مكان (إن)، وقد تُستعمل (إن) مكان (إذا) لاشتراكهما في الدّلالة على الشّرْط.

في الدّعْوَةِ إلى نَصاعَةِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ المَكْتُوبَةِ

للُّغةِ منذ نشأتِها الأُولى وتكوُّنِها في الاستعمال وجهان: شفويٌّ وكتابيٌّ، والوجهُ الأوّلُ ألصقُ بطبيعتِها ونشأتِها، فما اللّغةُ إلّا الكلام نتواصلُ به، لكنّ الوجهَ المكتوبَ هو معيارُ ثباتِ اللُّغة ووثيقَتُها الصّادقة، تتداولُها العيونُ وتختزنُها العقولُ، ويتناقلُها الكتَبةُ والأجيال. ولنا في القرآن الكريم الدّليلُ والبرهانُ؛ فقد نزل القرآنُ بوعدٍ إلهيٍّ يضمنُ نزاهتَه وحفظَه من أيّ تحريف ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: 9]، وحفظُ القرآنِ يلزمُ عنه حفظُ اللُّغة التي بها نزل. فقداسةُ القرآنِ الكريم تُثبّتُ العربيّةَ في قلوب العربِ والمسلمين، وتربطُهم بها ارتباطًا عُضويًا لا انفكاكَ منه؛ فعلى صعيدِ الدّين فإنّ المسلمين عندما يَتعبّدون بالقرآن يَتّصلون باللُّغة، يُردِّدون الآياتِ ويحفظُون منها عن ظهْرِ قلبٍ ما تيسّرَ لهم، فتظلُّ اللّغةُ حيّةً فيهم. وعلى صعيدِ الانتماء، يظلُّ النَّصُّ القرآنيُّ حاضرًا في ذهن كلِّ عربيٍّ، يتلقّاه في دروسِ اللُّغةِ العربيّةِ أوّلَ درسٍ في الكتاب، يقرؤه ويفهمُه ويحفظُ مفرداتِه وتراكيبَه، ويقلّدُ ما تلقّاه بواسطتِه من نماذجَ محفوظة.



د. خالد حسين دلكي
باحث

وعلى الرَّغم من اتّقاد ذاكرةِ القوم وقتَ النّزول وسَعةِ حافظتِهم، فقد كان للقرآن الكريم كَتَبَةٌ يُدوّنون ما ينزلُ من وحْيٍ على النّبيّ (عليه الصّلاة والسّلام)، ولم يودِّعْنا النّبيّ إلّا والقرآن كلُّه مكتوبٌ، ثمّ حرِص الخلفاءُ الرّاشدون من بعده على جمْعِه ونسخِه في "مصحف واحد" إلى أنِ انتهى إلى "مصحف عثمان" الذي قام على حرفٍ واحدٍ، فأرسلَ عثمانُ (رضي الله عنه) بمصحفٍ إلى أمصار المسلمين ليكون "مرجعًا" يعود إليه المسلمون عند الاختلاف. إذن، فقد كان المصحفُ المكتوبُ وثيقةً مرجعيّةً تحفظُ القرآن ولُغةَ القرآن العربيّةَ.

لقد كانت للكتابة، ولا تزالُ، أهمّيّةٌ كبرى في حفظِ اللّغة التي بها كُتِبَت النُّصوص. وليستِ العربيّةُ بمتفرّدةٍ في هذا المسعَى، بل إنّ تاريخَ اللُّغات يُثبتُ أنّ اللّغةَ التي دُوِّنَتْ حُفظت إلى اليوم وإن لم يَبْقَ من ناطقيها أحدٌ، واللّغاتُ التي لم تُدوّن تظلُّ مهدّدةً بالزّوال، وإن كان ناطقوها أحياء. إنّ الطّريقةَ الوحيدةَ لحفظ اللّغاتِ منَ الموتِ الأبديّ ليس أن يبقى ناطقُوها على قيد الحياة، بل بتدوينها، ليكون النّاطقون بها على اتّصالٍ دائم بها، ولتكون هذه النّصوصُ وثائقَ للُّغة يُرْجَع إليها عند دراستِها لتوصيفِها التّوصيفَ العلميَّ السَّليمَ، مِن ثَمّ يمكنُ الحديثُ عن إمكانيّة تعلُّمِها وتعليمِها.

يأخذُنا هذا الأمر، فيما يتعلّقُ بالعربيّة، إلى سَعةٍ منَ الرّاحة؛ لأنّ لُغتَنا مدوّنةٌ، وتحفلُ بنصوصٍ كثيرةٍ تحتفظُ بها، وهي لُغةٌ مقروءةٌ ومتعلَّمةٌ، لكنّ مسألةً مهمّةً تطلُّ علينا من نافذة النُّصوص المكتوبة، وهي: هل يتَحَلّى مستعملو اللُّغةِ منَ الكُتّاب بمسؤوليّةٍ كبيرةٍ تجاهَ نصوصِهم التي يُنتجونَها؟ وهل يعي النّاشرُ خطورة الأمر عندما يَهُمُّ بنشْرِ النّصوص ليدفعَ بها إلى القارئ؟ بكلامٍ آخرَ، هذه النّصوصُ المطبوعةُ التي يتداولُها القُرّاء هي اللّغةُ العربيّةُ التي ستبقَى، والتي ستنتقلُ من جيلٍ إلى آخر، وهي التي ستكون نماذجَ يتمرّنُ عليها لاوعيُ القُرّاء، يحاكونَها ويقلّدونَها ويعيدون إنتاجَها؛ فهل نحن، كاتِبين وناشرين، واعون المَكْتُوبَ يجبُ أن يكون في أجمل شَكْلٍ وأصحِّ صُورة؟! إذ إنّه سيكون لَبِنَةً أساسًا في صرحِ اللُّغة لِمَنْ هم معنا، وَمَنْ سيأتي بعدنا.

لا شكّ أنّ العربيّةَ المعاصرةَ، بمستوَيَيْها المنطوقِ والمكتوب، عربيّةٌ نالَها التّحديث في المعجم والتّركيبِ على السّواء، وكان للجريدةِ (الكتابة الصِّحافيّة) التي عرفتْ حضورًا كبيرًا في عصر النّهضةِ العربيِّ الإسهامُ الكبيرُ في تشكيل هذه العربيّةِ التي ترسّختْ عبْر زمنٍ طويلٍ نسبيًّا منَ الاستعمال. وتُقرّرُ الدّراساتُ اللُّغويّة أنّ هذا التّحديثَ رافقتْه حركةٌ نقديّةٌ تصحيحيّةٌ، وقفت في وجه الاستعمالِ



الخاطئِ بِرَدِّه إلى المظانِّ الصّحيحةِ للُّغة، لكنَّ النّصوصَ المكتوبةَ كانتْ قد نفَذت إلى عقلِ العربيّ، وصار يعيدُ إنتاجَ الخطإ حتى اعترفت به المعاجمُ، فصار صحيحًا. ومهما يكن ذلك الحالُ، فإنّ الدّرسَ المُستفادَ منه أنّ الخطأ الكتابيَّ – مهما كان تصنيفُه؛ مُعجميًّا، أو تركيبيًّا، أو أسلوبيًّا – إذا ما ناله حظُّ الاستعمال لن تقفَ في وجهه كلُّ مجامعِ اللُّغة، وسينتمِي، إن عاجلاً أو آجلاً، إلى هذه اللُّغة انتماءً عُضويًّا.

يذكّرنا هذا الدَّرس في تاريخ اللُّغةِ بالمسؤوليّةِ الفرديّةِ والجماعيّة تجاهَ لُغتنا. ولعلَّ الرّوايةَ اليومَ من أكثرِ النّصوصِ المكتوبةِ انتشارًا وحضورًا عند معشرِ القُرّاء، وبخاصّةٍ الشّباب، بل تشهدُ الرّوايةُ مُحاولاتٍ في الكتابة والصّناعة تُقْبِلُ عليها هذه الفئةُ بشغَفٍ وحبٍّ كبيرَين. ورغم أنّ هذا مؤشِّرٌ على حضور ملَكةِ الإبداع، فإنّه أيضًا موطنُ خوفٍ من أن يكون الإبداعُ من نصيب المعنَى على حساب اللَّفظ والشَّكل. فكيف السَّبيلُ إلى حلّ هذا الإشكال، دون أن نقعَ في فخِّ جدليّةِ اللّفظِ والمعنى، والمُحتوى والشّكل؟ في فيلم "العبقريّ" (Genius 2016) يَظهرُ المُحرِّرُ الأدبيُّ بدورِ المتسلّطِ الذي يُمارسُ سطوةً على النّصوصِ الرّوائيّة، وهو يفعلُ ذلك بإملاءٍ من مسؤوليّةٍ يحملُها، وواجبٍ يضطلعُ به، أو كما يقول البطل: "أنا أؤدّي وظيفتي". يؤكّدُ هذا الفيلمُ الدّورَ الكبيرَ الذي يقوم به المحرِّرُ اللُّغويُّ/ الأدبيُّ في عشرينات القرن العشرين في الجانب الغربيِّ منَ العالَم، وقتَ كانتِ الرّوايةُ في ذروتِها، ومع ذلك كان منَ المهمّ قبل أن تصلَ إلى القُرّاء أن تخضعَ للمراجعةِ والتَّحرير. لا ريبَ أنَّ هذا العملَ التَّحريريَّ للنّصِّ الأدبيِّ ممّا يضيقُ به الكاتبُ ويتبرّم منه، لكنّه في نهاية الأمر كان يصبُّ في مصلحة الكاتبِ والرّوايةِ واللُّغة.

لقد قرأتُ في الآونة الأخيرةِ عشراتِ الرّوايات والقِصص، ومنها عددٌ كبيرٌ مِمَّنْ تُوِّجوا بجوائزَ أدبيّةٍ عربيّةٍ كفلتْ لها حظًّا منَ الانتشار، ولاتَكادُ تخلُو واحدةٌ منها من أخطاء، بعضُها قليلٌ، وبعضُها كثيرٌ يَضيق به صاحبُ الذّائقةِ اللُّغويّةِ السّليمةِ. والأدهَى أنّ قِصص الأطفال، رغم صِغَرها، لم تسلمْ منَ الأخطاء، وهذا مصيبةٌ كبيرةٌ؛ لأنّ لُغة الطّفلِ آخذةٌ مُنْذُ هذا العُمر في التَّشكّل، فهل نقبلُ أن تتكوّن ذائقةٌ لُغويّةٌ على فراشٍ منَ الأخطاء؟! ويمكنُ تصنيفُ هذه الأخطاء إلى مُعجميّةٍ وتركيبيّةٍ وأسلوبيّةٍ ومنطقيّةٍ وطباعيّةٍ، وإذا كنّا نتساهلُ في أَمْرِ الأخطاءِ الطِّباعيّة؛ فإنّنا يجبُ ألّا نتساهلَ في أَمْرِ الأخطاءِ الطَّبعيّة، أقصدُ تلك التي تشكّلُ ذائقةَ النّاس وتصقلُ طباعَهم اللُّغويّة.

أذكرُ أنّني كنتُ في زيارةِ بلدٍ عربيٍّ، فنادى المؤذّنُ لصلاة الجمعة فلبّيتُ، وكان نصيبي في الجلوس بجانب شيخٍ كبيرٍ، وما أَنْ بدأ الخطيبُ يرتجلُ كلمتَه إلى المصلّين حتى أخذ الشّيخُ بجانبي يُتمتمُ ويتنهّدُ. سلّمتُ عليه فورَ الانتهاء منَ الصّلاة وسألْتُه سببَ تبرّمِه وضِيقِه، فقال لي: "لا يعتلي منبرَ رسولِ الله رجلٌ لا يعرفُ العربيّةَ". ليس منَ الصّواب الحدّيّةُ في مثل هذا الموقف، لكنْ منَ الضّروريّ التّنبيهُ إلى أهمِّيَّة مُراعاة النّصوصِ المكتوبةِ، وضمانِ نصاعتِها؛ فهي التي ستتناولُها عيونُ القُرّاء لتستقرّ في عقولهم، حينَها يكون القلقُ من إعادةِ إنتاجها بما فيها من أخطاءٍ مستقرّةٍ. إنّها دعوةٌ صادقةٌ ولَحوحٌ إلى دُور النّشر أن تحشدَ مُحرّرين ومراجِعين لُغويّين يُدقّقون في النّصوص المكتوبةِ، قبْل دفعِها مطبوعةً بأغلفةٍ جميلةٍ ومحتوًى فيه ما فيه، لضمان سلامتِها المنطقيّةِ، وصحّتِها اللّغويّةِ، وخُلوِّها منَ الأخطاء حتى تلك الطِّباعيّة. إنّ هذه السَّبيلَ كفيلةٌ بِأَنْ تظلَّ اللّغةُ العربيّةُ التي نحبُّ ناصعةً بوجْهٍ مُشرقٍ؛ وهي مسؤوليّةٌ كبيرةٌ ومُكلفةٌ، لكنّ العربيّةَ تستحقُّ هذا الاهتمامَ، أليس كذلك؟

ظَوَاهِرُ لُغَوِيَّةٌ مِنَ الشِّعْرِ الجاهِلِيّ

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فبعد أن تم لي -بفضل الله وعونه- مشروعي الذي بدأته قبل نحو عشر سنوات، وهو جمع شعر العرب قبل الإسلام، ما طُبِعَ منه وما لم يُطْبَعْ، وَما جُمِعَ منه وما لم يُجْمَعْ، رحت أُقَلِّبُ الطرف في هذا المجموع الشعريّ، فبنيت عليه كتبًا تستمد منه مادتها، وإن اختلفت أهدافها ومناهجها، فكان من ثمار جمع الشِّعر الجاهلي بضعة عشر كتابًا وبضعة عشر بحثًا، منها بحوث نشرتها في مجلات علمية، ومنها كتب يفيد منها الدارسون في ميدان اللغة والأدب.



د. ياسر الدرويش

أستاذ مشارك في علوم اللغة - جامعة الملك خالد

وحين فَهْرَسْتُ كِتابَ(الشِّعْر الجاهِليّ) مُقَسِّمًا إِيَّاهُ إلى موضوعات وقعت عيني على أبيات تشتمل على قضايا لغويَّةٍ ونحويَّةٍ وصرفيَّةٍ جديرة بالمعالجة والتحليل والدراسة. والشِعرُ الجاهليُّ يحفل بقضايا لغويَّةٍ كثيرة، في اللغة والنحو والصرف والدلالة... يستشهد بها علماء اللُّغة والنَّحْو على ما يُشْكل عليهم في المسائل النحوية، وأحيانًا تكون المسائل النحوية مستخرجة من الشعر الجاهلي نفسه، ثم يستشهدون عليها بشواهد مما يحضرهم من القرآن والحديث والشعر مما بعد الجاهلية.

ثم لما بدأت بدراسة هذه الأبيات التي تشتمل على قضايا لغوية وجدت أن بعضها يتكرر كثيرًا في كتب اللغة والنحو وأشبعتها كتب القدماء درسًا فأعرضت عنها، واقتصرت على الأبيات الشاردة التي لم ينتبه لها علماء اللغة والنحو قديمًا وحديثًا، ولم تتكرر في كتب اللغة والنحو، وهي بعدُ جديرة بأن يُلتفت إليها وتُدرس ولا تُغفل.

وقد قسَّمت المسائل المضمنة في شواهد الشعر الجاهلي تَقْسِيمًا،فَمِنْها: قضايا لغوية، وقضايا نحوية، وقضايا صرفية، وتحت كلِّ قسمٍ تنضوي أقسامٌ أخرى فرعيَّةٌ لسهولةِ التَّبْويب والتَّرتيب.

أسأل اللهَ أن ينفع بهذا البحث وبما سبقه من بحوثٍ ودراساتٍ وكتبٍ تنتمي كلُّها إلى مشروعِ الشِّعر الجاهليّ، والحمد لله رب العالمين.

1- الاقْتِصادُ في الجُهْدِ اللُّغَوِيّ:

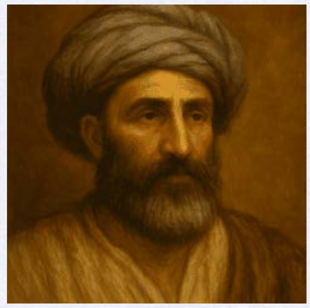
ويراد به ميل الناس عادة إلى تخفيف الجهد المبذول في نطق ما يصعب عليهم نطقه، أو التخفُّف مما يمكن التخفُّف منه من الأصوات، ومن ذلك تسهيل المهموز، فقولهم (الذيب) أسهل وأخف عليهم من (الذئب)، وقلب القافِ الشديدةِ همزةً في مثل (قلبي/ألبي) عند سكان المدن أهون، وأكل بعض الحروف وحذفها في كلام العامَّة من هذا كذلك، نحو (ساء الخير) في (مساء الخير) و(مشا الله) في (ما شاء الله). ..

ومن شواهده في الشعر الجاهلي:

قال صَخر الغَيِّ الهُذَلي (ت 12 ق. هـ): (الطويل)



السُّلَيك بن السُّلَكة



زهير بن أبي سُلمى



طرفة بن العبد



عامر بن جوين الطائي

(صور افتراضية)

لَستُ بِمُضطَرٍّ ولا ذي ضَراعةٍ

فَخَفِّض عَلَيكَ القَولَ يا با المُثَلَّم

وقال سُويد بن عُمير بن عامر الخزاعي (ت 25 ق. ه): (الكامل)

يا با خُصَيلةَ لن يُميتك بعدها

يا با خُصيلةَ غيرِ شَيبٍ قَذالِ

أراد: يا أبا خصيلة، فحذف الهمزة تخفيفًا .

قال أبو علي القيسي: يجوز حذف همزة "لا أب" فتقول: "لا بَ لك"، حكاه أبو زيد، وأنشد أبو علي الفارسي، على تخفيفه، قول أبي الأسود الدؤلي:

يا با المغيرةِ ربَّ أمرٍ معضلٍ

فرَّجتهُ بالنُّكرِ منّا والدَّها

2- تَأنيثُ المُذَكَّرِ وتَذْكيرُ المُؤَنَّث:

جواز تذكير الفعل مع كون الفاعل ضميرَ المؤنث على مذهب ابن كيسان؛ فيجوز أن يقال: هندٌ ذهبَ، والشمسُ طلع؛ واحتج ابن كيسان ببيت عامر بن جُوَيْنٍ الطائيّ (ت 74 ق. ه): (المتقارب)

فلا مُزنةٌ ودَقت ودقَها

ولا أرضَ أبقلَ إبقالها

فكأنه ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان، وقد روي: ولا أرض أبقلتِ ابْقالها بتسهيل همزة (ابقالها).

وقال عمرو بن رفاعة الواقفي الأوسي: (البسيط)

أما ترينا وقد خفَّت مجالسنا

والموتُ أمرٌ لهذا الناسِ مكتوبُ

قولُه: (لهذا الناسِ) محمولٌ في التذكيرِ على لفظِ الناسِ لأنّه واحدٌ في معنى جَمْعٍ.

وقال رويشدُ بن كثيرٍ الطائيّ: (البسيط)

يا أيُّها الراكِبُ المُزْجي مَطِيَّتَهُ

سائلْ بَني أسَدٍ ما هَذِهِ الصَّوْتُ؟

أنَّثه لأنّه أراد به الضوضاء والجلبة والاستغاثة. وقال ابن جِنِّي: "أنثه لأنه أراد الاستغاثة، وهذا من قبيح الضرورة، أعني تأنيث المذكر؛ لأنه خروج عن أصل إلى فرع، وإنما المستجاز من ذلك رد التأنيث إلى التذكير، لأن التَّذْكير هو الأصل".

3-تَثْقيلُ المُخَفَّفِ وتَخْفيفُ المُثَقَّل:

مثاله قول عطاء بن أسيد السعدي (الزَّفَيان): (الرجز)

يقولُ نَوِّر صُبحُ لو يَفعَلُّ

والقَطرُ عن مَتنَيهِ مُرمَغِلُّ

كنُظُمِ اللؤلؤِ مُرمَعِلُّ

تَلفُّهُ نَكباءُ أو شَمألُّ

ورد هذا الرجز في الصحاح والتكملة واللسان شاهدًا على (ارمعلَّ)، ومن معانيه: ارْمَعَلَّ الثوبُ: ابْتَلَّ، وارْمَعَلَّ الدمعُ: سالَ فَهُوَ مُرْمَعِلٌّ. وارْمَعَلَّ الشيءُ: تَتابع، وارْمَعَلَّ الصبيُّ ارْمِعْلالاً: سالَ لُعابه.

غير أن أحدًا منهم لم يعلق على قوله: (يفعلُّ)، و(شَمْأَلُّ) وكلتا الكلمتين ثقَّلها الشاعر دون حاجة سوى إقامة الوزن، والأصل: لو يفعَلُ، وشَمْألُ، والشمألُ هي ريح الشَّمال، والنَّكباءُ: ريح تهب بين ريحين.

وبالضِّدِّ من الأول تخفيف ما حقه التَّثقيل .

قال سَعية بن العُرَيض: (الوافر)

فإن أودى الشبابُ فلم أُضِعْهُ

ولم أتْكلْ على أنّي غُذيتُ

يريد: لم أتَّكِلْ.

4-القَطْعُ والوَصْلُ:

قال السُّلَيك بن السُّلَكة (ت 17 ق. ه): (الرمل)

أخرِجِ النَّجَامَ واعجَل يا غُلاما

وأقْذِفِ السَّرْجَ عليه واللِّجاما

وأخْبِرِ الفِتيانَ أني خائضٌ

غمرةَ الموتِ فمن شاءَ أقاما

الأصل أن يقول: أخبرِ الفتيانَ، ولو قالها لاستغنى عن الواو وصح الوزن والمعنى، غير أنه جعل همزة القطع همزة وصل. ويروى (أعلِمِ الفتيان).

ومثله قول ضَمرة بن ضَمرة النهشَلي (ت 54 ق. ه): (الكامل)

يا جندبُ أخْبِرْني ولستَ بمُخبري

وأخوك ناصحُك الذي لا يكذبُ

ويروى: "يا ضَمرُ أخبرني"، وعليه فلا شاهد.

5- تَصْوِيبُ مَا شَاعَ خَطَؤُهُ:

1- بلا:

يرى بعض المشتغلين بالتصحيح اللغوي أن كلمة (بلا) في مثل قولهم: "هذا الكلام بلا فائدة"، غير فصيح، وأن الأفصحَ أن تقول: "دون فائدة". مع أن لهذا شواهدَ في شعرِ العرب الفصحاء، وقد وجدت سبعة وخمسين شاهدًا من الشعر الجاهليِّ وحده فيما اجتمع لديَّ من شعر الجاهلية، ولو بحثت في شعر الإسلاميين والأمويِّين وبعض العباسيِّين ممن يُحْتَجُّ بقولهم لاجتمع لي الكثير. ومن أمثلة الشعر الجاهليِّ في هذا الاستعمال قول أسعد تُبع بن حسان الحميري: (الخفيف)

إنما طيرةُ النجومِ لغيري

ولنا يُمنها بلا تطييرِ

وقال البَرّاق بن رَوحان (ت 155 ق. ه): (البسيط)

وآلَ عِمرانَ والرسلانِ قاطبةً

تأتيك في عجلٍ منهم بلا مهَلِ

وقال صَلاءة بن عمرو (الأفوَه الأوديُّ) (ت 54 ق. ه): (الكامل)

إنَّ المَلامَةَ لا تَزالُ بِلا

عُذرٍ أمامَ تَفَهُّمِ العُذرِ

وقال الحارث بن عُباد (ت 50 ق. ه): (الكامل)

ووَجَدتَ ثَمَّ حُلومَنا عاديَّةً

وكَأَنَّ أعدانا بِلا أحلامِ

وقال جرير بن عبد العزى (المتلمّس الضُّبَعي) (ت 50 ق. ه): (البسيط)

عَيَّرتُموني بِلا ذَنبٍ جِوارَكُمُ

والشعرُ الجاهليُّ يحفل بقضايا لغويَّةٍ كثيرة، في اللغة والنحو والصرف والدلالة... يستشهد بها علماء اللُّغة والنَّحْو على ما يُشْكل عليهم في المسائل النحوية، وأحيانًا تكون المسائل النحوية مستخرجة من الشعر الجاهلي نفسه، ثم يستشهدون عليها بشواهد مما يحضرهم من القرآن والحديث والشعر مما بعد الجاهلية.



أبو الأسود الدؤلي (صورة افتراضية)

هَذا نَصيبٌ مِنَ الجيرانِ مَحسوسُ

والشواهد كثيرة...

2- بدون:

وكذلك يخطِّئ بعضهم القول: "كلامه بدون فائدة"، ويرون أن الأفصح (دون)، لكننا وجدنا الشاعر الجاهلي عمرو بن يزيد العوفي (ت 3 ق. ه) يقول: (الطويل)

فأنتم لنا كفٌّ نطول بها العدى

وهل تُوجدَنْ كفٌّ بدون أناملِ

6- التَّمْييمُ:

ونعني بالتَّمييم إضافة ميم إلى آخر الكلمة مكان (التنوين) الذي هو نون في السماع. قال ابن السراج: إنما قالوا: هذا ابنمٌ، ورأيت ابنمًا، ومررت بابنمٍ، فكسروا ما قبل الميم إذا انكسرت وفعلوا ذلك في الضَّمِّ والنصب؛ لأن هذه الميم زيدت على اسم كان منفردًا منها، وكان الإعراب يقع على آخره، فلما زِيدت عليه ميم أُعربت الميم إذ كانت طرفًا، وأُعربت ما قبلها إذ كانت تسقط فرجع الإعراب إليه. وقال الأزهري: يُقال: هَذا ابنُك، ويُزاد فيهِ الميم فيُقال: هَذا ابْنُمك. فَإذا زيدت فيه الميم أُعرب من مكانَيْن، فَقيل: هَذا ابْنُمُك، فضُمَّت النُّون والميم، وأعرب بضَم النُّون وَضم الميم؛ ومررت بابْنِمِك وأريت ابْنَمَك، تُتْبع النُّون الميم في الإعْراب، والألف مَكْسُورَة على كل حال. وَمِنْهُم من يُعربه من مكانٍ واحِد، فيُعرب الميم لِأَنَّها صارَت آخر الاِسْم، ويدع النُّون مَفْتُوحَة على كل حال، فَيَقُول: هَذا ابْنَمُك، وَهَذا ابْنَمُ زيد، ومررت بابْنَمِ زيد، وَرَأَيت ابنَم زيد.



ومن أمثلة التَّمْييم في الشِّعْر الجاهليّ قول عبد مناف بن ربع الهُذَلي (ت 86 ق. ه): (الطويل)

تَعاوَرتُما ثوبَ العُقوقِ كِلاكُما

أبٌ غيرُ بَرٍّ وابنُمٌ غيرُ واصِلِ

قال عُمَيرة بن طارق التميميّ: (الطويل)

يسوقُ الفِراءَ لا يُحَسّين غيره

كَفيحًا ولا جارًا كريمًا ولا ابنَما

7- ما يُظَنُّ عامِّيًا وَهُوَ فَصِيحٌ:

1- كشم:

يقول البدو في سوريا كشمَ الشيءَ في معنى التَّمزيق. يقول أحدهم مثلًا: كشَّم الورقة، بمعنى مزقها، وهي فصيحة قديمة.

قال مَرثَد الخير بن يَنكَف يَنُوف الحِميَري (ت 86 ق. ه): (الطويل)

حَذارِ فلا تَستَنبِثُوها فَإنَّها

تُغادرُ ذا الأنفِ الأشمِّ مُكَشَّما

قال جرير بن عبد العُزَّى (المتلمِّس الضُّبَعي) (ت 50 ق. ه): (الطويل)

ألا إنَّني مِنهُمْ وَعِرْضي عِرضُهُمْ

كَذي الأنفِ يَحمِي أنفَهُ أن يُكَشَّما

2- كدس:

الكداديس: أكداس المحصود من القمح والشعير والعدس ونحوها. نقولها في الشام بألفاظ مختلفة (كَداديس، كَواديس، كْواديس...).

قال جرير بن عبد العزّى (المتلمِّس الضُّبُعي) (ت 50 ق. ه): (البسيط)

لم تَدرِ بُصرى بِما آلَيتَ من قَسَمٍ

ولا دِمَشقُ إذا ديسَ الكَداديسُ

3- خشّ:

خَشَّ كلمة من العامِّيَّة المصرية (خُشّ عليه. خشّيت. الباب اللّي يخشّ منه الريح...)، لكنها فصيحة تمامًا.

قال زهير بن أبي سلمى (ت 13 ق. ه) يصف حمارًا وحشيًّا وأتانه: (الكامل)

وَرَأى العُيونَ وقَد ونى تَقريبُها

ظَمَأً فَخَشَّ بِها خِلالَ الغَرقَدِ

4- طال المطال:

يقول صباح فخري في إحدى أغانيه: "يا مال الشام يَلّا يا مالي طال المَطال يا حلوة تعالي". ويغنيها

يا جندب أخبرني ولست بمُخبري

وأخوك ناصحُك الذي لا يكذبُ

هل في القضية أن إذا استغنيتم

وأمنتمُ فأنا البعيدُ الأجنبُ

. ضمرة النهشلي.

> تستخدم العامَّة كلمة (ناشف) اليوم للدلالة على الشَّيء الذي لا ماء فيه، أو لا رطوبة فيه، وهو من الفصيح.

> يقول البدو في سوريا كشمَ الشيء في معنى التَّمزيق. يقول أحدهم مثلاً: كشَّم الورقة، بمعنى مزقها، وهي فصيحة قديمة.

الناس كذلك بهذا اللفظ (طال المَطال) بفتح الميم، ويقولونها كذلك في كلامهم المنثور إذا أرادوا التعبير عن امتداد الزمن لأمر طال انتظاره، والصَّواب بكسر الميم (المِطال)، وهو مصدر الفعل (ماطلَ مِطالاً ومُماطلة).

قال امرؤ القيس بن حجر الكِندي (ت 80 ق. ه): (الكامل)

طال المِطال وليس حين تقاطُعِ

لاهِ ابنُ عمِّكَ والنوى تعدو

أي: طالت المماطلة وليس هذا وقت التدابر والتقاطع.

5- نُجومُ الظُّهْر:

يقال في الأمثال: "أراه النجوم في الظُّهر"، أو "في عز الظُّهر"، أو "أراه نجوم الظهر". كناية عن شدة الأمر وهوله، حيث تنقلب النواميس، وتظهر الأشياء على غير هيئتها، حتى إن النجوم تظهر في غير موعدها، ويبدو أن هذا التعبير موغل في القدم.

قال طَرَفة بن العبد، الشاعر الجاهلي المعروف (60 ق. هـ): (الرمل)

إن تُنَوِّلْهُ فقد تَمْنَعُهُ

وتُريهِ النَّجْمَ يَجري بالظُّهُرْ

6- بَيْت بيوت:

ومن ذلك تلك اللعبة التي تَلْهُو بِها البنات (بيت بيوت)، أو (الجيران). على اختلاف التسميات، وهي أن تجتمع البنات الصغيرات ويمثّلن أنهن أمهات أو بنات كبيرات، وتبني كل واحدة منهن بيتًا بما يجتمع لديها من حجارة أو وسائد... ويبدو أن هذه اللعبة قديمة جدًّا.

قال امرؤ القيس بن حجر الكِندي (ت 80 ق. ه): (الرمل)

عهدُها بي ناشئًا ذا غِرَّةٍ

فاضلَ المئزرِ ذا بطنٍ أَقَبْ

وَهْيَ إذ ذاك عليها مئزرٌ

ولها بيت جَوارٍ من لُعَبْ

7- الدوّامة:

وذكر في شعره لعبة الخُذروف، أو الدّوامة، أو ما نسميه عندنا بالصَّيّاح أو الدوّامة. قال: (الطويل)

دَريرٍ كَخُذروفِ الوَليدِ أَمَرَّهُ

تَقَلُّبُ كَفَّيهِ بِخَيطٍ مُوَصَّلِ

8- بربر:

في التهذيب: "بَرْبَر في كَلامه بَرْبَرةً، إذا أَكْثَرَ".

قال أوس بن حارثة بن لأم الطائيّ (ت 30 ق. ه): (الرجز)

ويلكِ يا غَرابَ لا تُبَربري

وفي العامِّيَّة تُستخدم هذه الكلمة للدلالة على الكلام الكثير غير المبين.

9- هوَّ:

الفصيح هُوَ دونَ تَثْقِيل، لكننا في العامية ننطقها بتثقيل الواو، وقد وجدت لهذا أصلاً في شعر العرب قبل الإسلام. قال طَرَفة بن العَبد البكري (ت 60 ق. ه): (الطويل)

ومِن مُرْتَعِنٍّ في الرَّخاءِ مُواكِلٍ

وهُوَّ بِسَمْلِ المُعضلاتِ نَبيلُ

10- يوجد:

يُخطِّئ المشتغلون بالتصحيح اللغوي قولهم: (لا يوجد أحد)، أو (يوجد في البيت رجلان). .. ويرون أن الأصوب: ثمة رجال، أو ليس ثمة رجال، أو لا رجال في البيت... لكننا وجدنا حريث بن اللحام (أبو اللحام التَّغلبي) (ت 27 ق. ه) يقول: (الطويل)

وليس الفتى كما يَقولُ لِسانُهُ

إذا لم يَكُن فِعلٌ مع القَولِ يُوجَدُ

11- ناشف:

تستخدم العامَّة هذه الكلمة اليوم للدلالة على الشَّيء الذي لا ماء فيه، أو لا رطوبة فيه، وهو من الفصيح. قال الزمخشريُّ: "نَشَفَ وَنَشِفَ الحَوْضُ الماءَ، والثَّوْبُ العَرَقَ يَنْشُفُهُ وَيَنْشَفُهُ، ونَشَفُ الماءُ بِنَفْسِهِ: نَضَبَ. وَغَدِيرٌ ناشِفٌ".

قال أوسُ بن حَجَر (ت 2 ق. ه): (الطويل)

وأنحت كما أَنْحى المَحالةَ ماتِحٌ

على البِئرِ أضحى حَوضُهُ وَهْوَ ناشِفُ

12- فرُّوج:

الأصل في اللغة أن الفَرُّوج هو فرخ الدجاج خاصة. قال السجستاني: "ويُقالُ في الطَّيْرِ كُلِّها: الفراخُ، والواحدُ: فَرْخٌ؛ إلّا في الدّجاجِ فإنّهم يقولونَ: الفَراريجُ، واحِدها: فَرُّوجٌ". لكننا اليوم نطلقه في بلاد الشَّام على الدجاج نفسه، ولا سيما ما كان للأكل، أما في مصر فيطلقون لفظ (الفرخة) على الدجاجة نفسها ولا يعنون بها ولدها فقط.

قالت رامة بنت الحصين الأسدية: (الطويل)

أحبُّ إلينا من فراريجِ قريةٍ

تَزاقى ومن حَيٍّ تَنِقُّ ضَفادِعُهْ

13- ريَّش:

في اللغة: راشَ الرجلُ إذا استَغْنى. وفي العامية يقولون: رَيَّشَ بنفس المعنى، وهو معنًى مجازيٌّ في الأصْل إذ الريش للطائر لا للإنسان، ونبات ريش الطائر مشابه لاستغناء الرجل بما ينمو عنده من مال.

قال طَريف العَنبَري (ت 50 ق. ه): (الكامل)

وإذا تَرَيَّشَ في غِناهُ وفَرْتُهُ

وإذا تَصَعْلَكَ كُنْتُ مِنْ قُرنائِهِ

مِن لطائفِ اللّغة العربيّة

ما لا يَسْتَحيلُ بالانْعِكاسِ

مِنْ رَوائِعِ البَديعِ في البَلاغَةِ العَرَبِيَّةِ نَوْعٌ يُسَمَّى: "ما لا يَسْتَحيلُ بالانْعِكاس" وَهُوَ أَنْ يَكونَ الكَلامُ بِحَيْثُ إذا قَلَبْتَهُ أي ابْتَدَأْتَ بِهِ مِنْ حَرْفِهِ الأَخيرِ إلى حَرْفِهِ الأَوَّلِ كانَ مِثْلَما لَوْ قَرَأْتَهُ مِنَ الأَوَّلِ إلى الأَخيرِ، وَيَقَعُ في النَّثْرِ كَقَوْلِهِ تَعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: 33]. وَيَقَعُ أَيْضًا في الشِّعْرِ كَقَوْلِ الشّاعِرِ:

مَوَدَّتُهُ تَدومُ لِكُلِّ هَوْلٍ * وَهَلْ كُلٌّ مَوَدَّتُهُ تَدومُ**

وسائلُ تنميةِ الألفاظ اللُّغويَّة في ضَوْءِ علمِ اللُّغة الحديث



محمد مصطفى الشامي
باحث في اللغويات العربية

تُشكِّل اللُّغة، أيّ لغة، الرَّكيزةَ الأساسيَّة في بناءِ المجتمعات، وليس هناكَ لغة خارجَ المُجتَمع، ولا مُجتَمعَ من غير لغة، وعندَ العرب هي الرَّكيزة الأكثرُ أهميَّة في وجودِهم، فعلاوةً على تبادُلِ التَّواجدِ بين اللُّغة والمُجتمع، ثمَّة خصوصيَّة للُّغة العربيَّة اكتَسبَتْها من كونها لغةَ الدِّين الذي يعتَنِقُه معظمُ العربِ، بالإضافة إلى أنَّها وعاءُ الإبداعِ وأداتُه، بها تُصنَعُ ركائز المستقبل، وعليها يقومُ التَّعبيرُ عن الشَّخصيَّة، وإلاّ أصبحَت جمادًا غير ناطق، لذلك فإنَّ اللُّغة هي أضخمُ عمليَّة حضاريَّة تُنشئ الحضارة، وتتمثَّلُها وتُعبِّرُ عنها، وهي ذاتُ رصيدٍ حضاريٍّ، لا حدودَ له، ولهذا فإنَّ نموَّ لُغتِنا وازدهارَها وقيامَها بدورِها الفكريِّ هو معلَمٌ بارزٌ من معالِمِ حياتِنا الحاضِرَة، وطريقٌ أساسيٌّ من طرُقِ بناءِ المُستقبلِ.

ولكلِّ لغةٍ سماتُها ومميِّزاتُها الخاصَّةُ بها، ويستَوي في ذلكَ أنْ تكونَ هذه الخواصُّ صوتيَّةً أو صرفيَّةً أو نحويَّةً أو أسلوبيَّةً، أو على مستوى الألفاظِ ودلالتها، ومن البديهيِّ أن تكونَ هذه السِّماتُ هي جُملة الفروقِ بين لُغةٍ وأخرى، وأن تكونَ الأساس الذي ينبَني عليهِ تحديدُ اللُّغاتِ، والحكمُ على هويَّة كلِّ واحدةٍ منها، وإعطاؤها اسمًا خاصًا تنفردُ به ويُتعرَّفُ بهِ إليها في كلِّ الحالات.

لذا تُسهمُ اللُّغةُ العربيَّة بعددٍ من الوسائلِ اللُّغويَّةِ في تنميةِ الألفاظ، للدَّلالةِ على المَعاني المستخدَمةِ والآلاتِ المُتفرِّعَة، حتّى تُواكِبَ العلومَ والفنونَ الحديثةَ، وهذا يؤكِّدُ قدرةَ اللُّغة العربيَّة على استيعابِ ألوانِ الفكْرِ الحديثِ والوفاءِ بمتطلَّباتِ العصر.

ويقول الدُّكتور إبراهيم أنيس: عقدَ القدماءُ من علماءِ العربيَّة فصولاً مُستفيضةً في كتبهم لبحثِ عدَّة مسائلَ من اللُّغة تدورُ كلُّها حولَ ظاهرةٍ واحدةٍ: هي نموُّ اللُّغة في ألفاظِها وأساليبِها، ووسائلُ هذا



النُّموِّ، وهم في علاجِهم لتلكَ المسائل لا يربطونَ بينَها، ولا نكادُ نلحَظُ في كلامِهم أنَّهم نظَروا إلى كلِّ تلك المسائلِ على أنَّها المنافذ أو الرَّوافد التي تمدُّ اللُّغة بكلِّ جديدٍ مستحدثٍ من الكلماتِ أو الأساليب.

ويضيف الدُّكتور أنيس: أنَّ هذه الطَّرائق – وإنْ لمْ يربط القُدَماءُ بينها – تُمثِّلُ طرائقَ مُثْلى لنموِّ اللُّغة، وهي التي أمدَّتْنا بفَيضٍ زاخرٍ من الألفاظِ والأساليبِ، وجعلَتْ لُغَتَنا العربيَّة أغزرَ اللُّغات الساميَّة مادَّة، وأكثرها تنوُّعًا في الأساليب، وأدقَّها في القواعد.

وكما تفرِضُ ظروفُ الحياةِ المُتغيِّرة على اللُّغةِ موافاتَها بحاجاتها دائمًا وأبدًا، تتطلَّبُ الأشياءُ المستحدثَةُ وسائلَ لغويَّةً جديدةً للتَّعبيرِ عنها، وكلُّ هذا يعني أنَّ صورةَ الثَّروةِ اللَّفظيَّة التي تبدو في ظاهِرِها ساكنةً لا بُدَّ أن تُتمَّها وتكمِلَها صورة أخرى لثروةٍ لفظيَّة متحرِّكة متطوِّرة حتّى تُسعِفَ المُتحدِّثين بهذه اللُّغةِ على التَّعبيرِ عن المعاني والمُستحدَثات التي تُصادِفهم في حياتِهم، فلا يقفُ الإنسانُ حائرًا أمام الألفاظِ لأنَّه سيجد ضالَّتَه حَتمًا.

وهكذا سارَتِ العربيَّة الفُصْحى، ناميةً حيَّةً، في بناءِ حضارةٍ عربيَّة إسلاميَّة أصيلة، واكتشَفت الدِّراسات اللُّغويَّة والنَّحويَّة إمكانات هذه اللُّغة ومقوِّماتها الذّاتيَّة التي تجعلُ منها لُغةً مرنَةً قادرةً على استيعابِ كلِّ ما هو جديد، فضلاً عن كونِها خالدةً بخلودِ آياتِ الذِّكْرِ الحكيم، كما أنَّ خصائصَها الذّاتيَّة في الاشتقاقِ والنَّحتِ والإبدالِ والنَّقلِ والمجازِ والاقتراضِ والتَّعريبِ وغيرِها، تجعلُ منها لغةً قادرةً على استيعابِ كلِّ ما هو جديد، وبذلك فُتِحَتْ أمامها أبوابٌ واسعةٌ في مجالاتٍ شتّى من المعاني.

ولمّا كانت اللُّغة كائنًا حيًّا ينمو ويتطوّر باستمرار، كان من الطبيعيّ أن تتعدّدَ العوامِلُ والوسائلُ والطَّرائقُ التي تُسهِمُ في تنميةِ ألفاظِ اللُّغة العربيَّة وتوسيعِ مُعجَمِها، وقد شهِدَ التّاريخُ اللُّغويُّ العربيُّ تنوُّعًا ملحوظًا في هذه الوَسائل، إذ اجتهد العلماءُ قديمًا وحديثًا في رصدِها وتصنيفِها، ولا سيّما في العصرِ الحديث حيث اتّجهَ الدّارِسون إلى إحصائها وتصنيفِها تصنيفًا علميًّا دقيقًا، ومِنْ أبرزِ هذه الوسائل: التَّعريب، والنَّحت، والاشتقاق، والقياس، والسَّماع، والتَّرجمة، والتَّرادف، والارتجال، وغيرها كثير، حتّى بلَغ عددُها – عند بعضِ الباحثين – أكثرَ من عشرين وسيلةً من وسائلِ تنميةِ الثَّروةِ اللَّفظيَّة في العربيَّة.

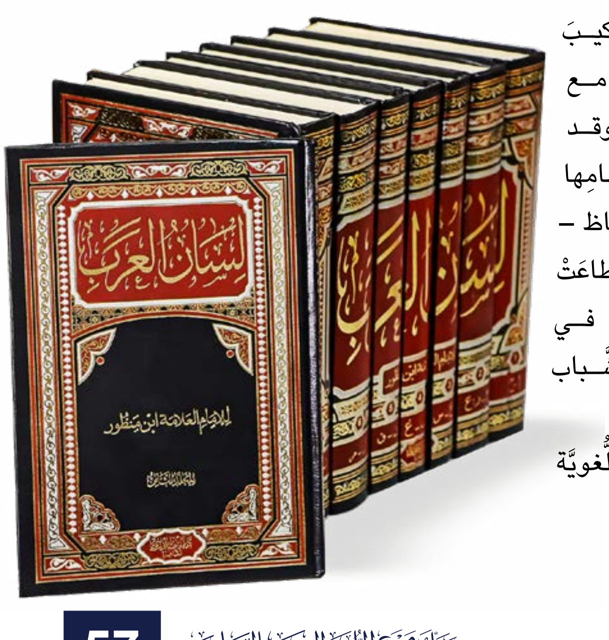
وتزدادُ فاعليَّة هذه الوسائل اليوم مع التَّسارع التّقنيّ المُتَنامي الذي يشهدُه العالم، لا سيّما من خلال فضاءاتِ التَّواصل الاجتماعيِّ، حيثُ أفرزَ هذا الواقعُ الرَّقميُّ ألفاظًا وتراكيبَ حديثة، قد ينسجِمُ بعضُها مع بنيةِ العربيَّة وقوانينِها، وقد يخرجُ بعضُها الآخرُ عن نظامِها المِعياريّ، غير أنَّ هذه الألفاظ – على اختلاف طبيعَتِها – استطاعَتْ فرضَ حضورِها بقوَّة في الاستعمالِ اليوميِّ لدى فئةِ الشَّباب خاصَّة.

ومن أبرزِ وسائلِ التَّنميةِ اللُّغويَّة في ضوءِ علم اللُّغة الحديث:

1.الاشتقاق

تُعدّ اللُّغة العربيَّة واحدةً من أعرقِ اللُّغات الاشتقاقيَّة، إذ تقومُ بنيتها الصَّرفيَّة على الجذورِ الثُّلاثيَّة أساسًا، وهو ما يمنحُها قدرةً كبيرةً على توليدِ الألفاظِ واتِّساع المعجم باستمرار، فجميع المُشتقّات المُنتميَة إلى أصلٍ واحدٍ تشتركُ في المعنى الجذريِّ العامِّ، ويُعدّ الاشتقاق من أبرزِ خصائصِ العربيَّة وسِماتِها المميِّزة، إذ تقوم على نظامِ تجديدٍ داخليٍّ يجعلُ آخرَها متَّصِلاً بأوَّلِها في نسيجٍ لغويٍّ مُتماسِك، دون أن تضيعَ معالِمُها عبرَ العصور، بخلافِ كثيرٍ من اللُّغاتِ الأوروبيَّة.

ففي اللُّغة العربيَّة نشتقُّ المكتبةَ (اسم المكان) من الكتاب والكتابة، بينما لا علاقة بين (book) التي تعني كتاب في اللُّغة الإنجليزيَّة و(library) التي تعني مكتبة، ويؤدّي هذا الاشتراكُ الجذريُّ دورًا تصنيفيًّا للمعاني في كليّاتِها وعموميّاتِها، كما يُسهِمُ في ترسيخِ المنطقِ اللُّغويِّ، وربطِ أسماءِ





الأشـياءِ المتقاربـةِ فـي طبيعتِهـا برباط دلالـيٍّ واحـد، ممّا يحفـظُ جُهـدَ المتعلِّم ويوفِّـر وقتَـه، فـضلاً عـن أنّ الرَّوابـط الاشـتقاقيَّة تكشِـفُ كثيـرًا مـن مفاهيم العـربِ ونظرتِهـم إلـى الوجـود، وتُبـرزُ روحَ الجماعـةِ والتَّضامـن فـي بنيتِهـم اللُّغويَّة.

ومـع تطـوُّرِ العصـرِ الحديـث، برزَت الحاجَـةُ المُلِحَّـةُ إلـى الاشـتقاقِ مـن الألفـاظِ المعرَّبـة، كمـا بـرزَت أهميَّـة الاشـتقاقِ مـن الجامـدِ أيضًـا، بعدمـا كانَ كثيـرٌ مـن اللُّغويّيـن يحصرونـه في السَّـماع، وقـد وردَتْ شـواهد دالَّـة على إمـكان ذلـك، فجاءَ فـي (لسـان العرب) ضمـنَ مـادَّة (جـرب): «وجوربتـه فتجورب، أي: ألبسـته الجَورَب فلَبِسَـه»، وورَدَ فـي محاضـرات الرّاغب مـا نصُّه: «الحجّـاج لمـا جنـق الكعبـة»، أي أنَّـه اشـتقَّ فـعلاً مـن (المنجنيـق)، ولا شـكّ أنَّ القيـاسَ فـي هـذا البـابِ يفتـحُ آفاقًا واسـعة أمامَ العربيَّـةِ لاسـتيعابِ معاني الأدواتِ الحديثـةِ التـي تتكاثَر فـي حياةِ الإنسـانِ يومًـا بعـد يوم.

تُعدّ اللُّغة العربيَّة واحدةً من أعـرقِ اللُّغات الاشـتقاقيَّة، إذ تقـومُ بنيتها الصَّرفيَّة على الجذورِ الثُّلاثيَّة أساسًـا، وهو ما يمنحُها قـدرةً كبيرةً على توليـدِ الألفاظِ واتِّساع المعجـمِ باسـتمرار.

لمّـا كانـت اللُّغـة كائنًـا حيًّـا ينمـو ويتطـوّر باسـتمرار، كان من الطبيعيّ أن تتعـدّدَ العواملُ والوسائلُ والطَّرائقُ التي تُسهِمُ في تنميةِ ألفاظِ اللُّغـة العربيَّـة وتوسـيعِ مُعجَمِها.

2. النحت

يُعـرّف القدمـاء النَّحت بأنَّه اسـتخراجُ كلمـةٍ واحـدةٍ مـن كلمتَيـنِ أو أكثـر، فالنَّحـتُ وجـهٌ مـن وجـوهِ اختصـارِ الكلمـات والدّلالـة علـى قـدرة اللُّغـة وتكيُّفهـا مـع السِّـياق، والمنحـوت مـن كلامِ العـربِ كثيـرٌ مثـل: البسـملةِ والحمدلـةِ، كمـا عرفـوا النَّحـت النسـبيّ فـي ألفـاظ مثـل: عبشـمي وعبـدري ونحوهـا.

وقد اختلـفَ المعاصِرونَ فـي موقِفهم مـن التَّوسُّـع فـي اسـتعمالِ النَّحـت في العربيَّـة الحديثـة؛ فذهـبَ فريـق إلـى عـدمِ الحاجـةِ إليه اسـتنادًا إلـى أنَّ علماءَ العصرِ العباسـيِّ لم ينحتـوا مصطلحات علميَّـة، وذهـبَ فريـقٌ آخر إلـى التَّحفُّظ في اسـتعماله بدعـوى قِلَّته فـي العربيَّة، بينمـا يرى فريـقٌ ثالث أنَّ النَّحت وسـيلةٌ فعّالـة لإغنـاء العربيَّة الحديثـة وتمكينِها مـن مُواكبـةِ مقتضيـاتِ الحضـارةِ المعاصرة.

وفـي كثيـرٍ مـن الأحيـان نُعبِّـرُ عـن بعـضِ المعانـي العلميَّـة بتراكيـب متنوِّعـة، فـإذا كانـت هـذه التَّراكيـب

قصيـرةً وسـهلة، يمكننـا أن نسـتمرَّ في اسـتعمالِها علـى حالهـا، أمّـا إذا كانـت طويلـةً وصعبـةً فمـن مصلحَـةِ العلـم واللُّغـة أن ننحتَهـا لتسـهيلِ اسـتعمالِها وانتشـارِها، ومـؤدّى هـذا الـرّأي القـول بقياسـيَّة النَّحـت عنـد الحاجة، ولا شـكَّ أنَّ هـذا طريـق مـن طـرق نمـوِّ اللُّغـة وتطوُّرِهـا، وقـد اسـتُعمِلَ النَّحـت حديثًا في ألفـاظ مثـل: اللاّسـلكي، اللاّمركزي، اللاّشـعوري وغيرهـا، ودعـا بعـض الباحثيـن المعاصريـن إلـى توسـيعِ اسـتعمالِه لا سـيّما فـي المصطلحـاتِ العلميَّـة والطِّبيَّـة.

3. التعريب

لُغـة: الإبانـةُ والإفصـاح، ويُـرادُ بـهِ فـي الاصْـطِلاح: نطـقُ العـربِ باللَّفـظِ الأعجمـيِّ وفـقَ أوزانِهـم وأسـاليبِهم، والمُعـرَّب هـو مـا اسـتعمَلَه العـربُ مـن ألفـاظٍ وُضِعَـت أصلاً لمعـانٍ فـي لغـاتٍ أخـرى، نتيجـةَ احتكاكِهـم بالأممِ المُجـاورة فـي الأسـفارِ والمُعـامَلات.

وقـد دخلَت فـي العربيَّة ألفـاظٌ كثيرة مـن الفارسـيَّة، واليونانيَّة، والسّـريانيَّة، والرّومانيَّـة، والحبشـيَّة، والعبرانيَّـة، والهنديَّـة وغيرها، ويُعـدُّ التَّعريب ظاهرة عامَّـة بيـن اللُّغـات، إذ لا تسـتغني لغـةٌ عـن الاقتـراضِ مـا دامَ العلـمُ مشـترَكًا بيـن الأمُم، وهـو في نمـوٍّ متواصل، ومن ثَـمَّ فـإنَّ التَّعريب يُعـدُّ ضـرورةً حيويَّة لازمـةً لحيـاةِ العلم.

يخضـعُ اللَّفظُ المعـرَّب لقواعد العربيَّةِ فـي بنائـه وصياغتِـه، سـواء احتفـظَ ببعـضِ ملامـحِ أعجميَّتـه أم اقتـربَ من الصّيغـةِ العربيَّـة الكاملة، ومع التَّسـارُعِ الكبيـرِ فـي ميادين العلـوم التَّطبيقيَّة، وكثـرةِ الآلات والمخترعـاتِ، تبرزُ الحاجَة الماسَّـة إلـى التَّعريب، لا سـيما في علومِ الفيزيـاء والكيميـاء وغيرهـا مـن العلومِ ذات المصطلحـاتِ المُتَشـابكة.

ولا خـوفَ مـن التَّعريـبِ علـى كيـانِ العربيَّـة؛ فاللُّغـة لا تقومُ علـى مفرداتِها وحدَهـا، بل تقـومُ على نظامِهـا الصَّوتيِّ والصَّرفـيِّ والنَّحـويِّ والبيانـيِّ، وهـذه الخصائص كفيلـةٌ بصيانَـةِ هويَّتها، كما أنَّ التَّعريـب يمـدُّ اللُّغـة بذخيرةٍ واسـعةٍ مـن الألفاظِ العلميَّـةِ الحديثـة، وهو آخر الحلـول -أحيانًـا- حينَ يعجزُ الاشـتقاقُ أو التَّرجمـة أو المجـاز عـن الوفـاءِ بالمطلوب.

4. التفاعل والاقتباس من اللغات الأخرى:

يُعـدُّ التَّفاعـل والاقتبـاس مـن اللُّغات الأخـرى نتيجـةً حتميَّـة للتَّعريـب؛ ذلـك أنَّ اللُّغـات تتفاعـل مـع بعضهـا تفاعُـلَ الكائنـات الحيـة، تأثيـرًا وتأثـرًا، لدرجة قـد تـؤدّي أحيانًا إلـى الصِّـراع بينها من أجـلِ البقـاء، كما تُفيـدُ عمليَّـة الاقتراضِ مـن لغـةٍ أخـرى اللُّغـةَ المُقترِضَـة، فقد اسـتفادَت اللُّغـة العربيَّـة حيـن اتَّصـل أهلُهـا قديمًـا بالثَّقافـات المجـاورَة، واحتكّـوا بشـعوبها، بدخـولِ ألفـاظٍ من لُغاتِهـم إليهـا، ولـو نظَرْنـا إلـى القرآنِ الكريـم لوجدْنـا الكثيـرَ مـن الألفـاظِ المعرَّبـةِ المأخـوذة مـن لُغـاتٍ أخـرى؛ مثـل: (القسـطاس): الميـزان مـن الرّوميّـة، و(الصـراط): مـن اليونانيَّـة، و(ياقـوت): مـن الفارسـيَّة، و(ملائكة): من الحبشـيَّة، و(طوبـى): أي: الجنَّة من الهنديَّـة.

5. القياس:

هـو اسـتِنباطُ مجهـولٍ مـن معلـوم، أو وزنُ مـا لـم يَـرِد علـى مـا وَرَد، فإذا اشـتقَّ اللُّغـويُّ صيغـة مـادَّة مـن مـوادّ اللُّغـة على نسـقِ صيغةٍ وردَتْ فـي مادَّةٍ أخـرى ولم تَـرِدْ في هـذه المادَّة، سُـمِّيَ عملُه قياسًـا.

وقـد عُرِفَ عنـدَ القدماء، فهـا هو «ابن جنـي» يخصِّـصُ لـه فـصلاً فـي كتابـه الخصائـص، يذكـرُ فيـه أنَّ «مـا قيـس علـى كلامِ العرب فهو مـن كلام العرب»، وهـو فـي مجمَلِـه «قيـاس الشَّـيء على نظيـره»، وقد عُـرِف عنـد الأصوليّين أوَّلاً ثـمَّ أخـذَه عنهـم اللُّغويّون، وهـو يعني: القانـون أو القاعـدة التـي وُضِعَـت على كلِّ ظاهـرة اطَّـردَت وشـاعَت فـي اللُّغة؛ ومـن ثَـمَّ يمكـنُ حمـلُ مـا لـمْ يَـرِدْ من كلامِ العـربِ على ما ورَدَ سـماعُه عندَهُم.

وقـد أجـازَ مجمـعُ اللُّغـة العربيَّـة القاهـريُّ العملَ بمبدأ القِيـاس، لانتهاجِ القدمـاءِ إيّـاه، فأجـازَ أسـماء جديـدة لـم تكـنْ مسـموعةً عنـد العـربِ علـى صيـغٍ سُـمِعَت عندهـم، مثـل: (الهاتـف – المصعـد – الملاكمـة – المصارعـة – الشَّـطيرة – المغنطة – البلمرة – الأكسدة ...) وجميعُهـا كلمـاتٌ لـم ينطِـقْ بهـا القدماءُ لكنَّها قيسَـتْ على صيغ سُـمِعَت عنهـم، كمـا أقـرَّ أفعـالاً بـدلالات جديدة لم تُسـمَعْ عـن العرب نحو: (صـوّت) أي أبـانَ عن رأيـه، وهي مأخـوذةٌ من صوّت أيْ: أصـدرَ صوتًا، وكذلك الفعـل (طَوَّرَ) فقـد اشـتُقَّ قياسًـا مـن صيغـة (فَعَّل)،



> **قـد يغلـبُ اسـتعمالُ لفـظٍ فـي معنـى علـى سـبيلِ المجـاز، حتّـى يصيـرَ المعنـى المجازيّ هـو الـذي يَنسـابُ إليـهِ الذِّهـنُ عنـد الإطلاقِ، ومـن هنـا يمكـنُ بعـثُ الكلمـاتِ القديمـةِ للدّلالـةِ على معانٍ حديثَـةٍ بطـرقِ النَّقـلِ المجـازيّ.**

و(كيّـف) الهواء، أي: غيّـر درجةَ حرارتِه بمكيِّـف الهـواء، و(لقَّـح) أي أدخـلَ في جسـمِ الإنسـانِ أو الحيـوان اللّقـاح، كما أجـازَ ألفاظًـا حديثـةً علـى وزن (فاعَل) للدَّلالـة على المُشـاركَة والمُعاونـة، مثلَ: (راسـل - خاطـب - خابـر).

وهكـذا تظهـرُ أهميَّـة القيـاسِ فـي توليـدِ كلمـاتٍ وألفـاظٍ جديـدة لـم تكنْ مسـتعمَلةً مـن قبـل، قياسًـا علـى مـا وردَ اسـتعمالُه عنـد العـربِ للمُشـابَهةِ الصَّوتيَّـة، أو اللَّفظيَّـة، أو المعنويَّـة؛ وبذلـك تنمـو اللُّغـة وتزدَهِـر.

6. النقل المجازي

هـو طريقـةٌ فـي التَّوسُـعِ اللُّغـويِّ تُسـتَمدُّ مـن اللُّغـةِ نفسِـها، وتفيـدُ مـن عناصرِهـا اللَّفظيَّـة الميّتـة والمهجورة، وهـذا الأسـلوب يُطلِـقُ عليـه اللُّغويّـون اسـم المجـاز مـرَّة والنَّقـل مـرَّة أُخرى، أمّـا المجـاز فهو تسـمية الشّـيء باسـم شـيء آخـر يُقارِبُه أو يتَّصِل بسـببٍ منه.

وقـد يغلـبُ اسـتعمالُ لفظٍ فـي معنى علـى سـبيلِ المجـاز، حتّـى يصيـرَ المعنـى المجازيّ هـو الذي يَنسـابُ إليهِ الذِّهـنُ عنـد الإطلاقِ، ومـن هنـا يمكـنُ بعـثُ الكلمـاتِ القديمـةِ للدّلالـةِ علـى معـانٍ حديثَةٍ بطرقِ النَّقـلِ المجازيّ، ولا يلبثُ اللَّفـظُ لغلبةِ اسـتعمالِه في المعنى المجـازيّ، ولا يُفهَـمُ منـه عنـد التَّجـرُّد مـن القرينـة إلّا هـذا المعنـى، ومثالـه: المدرَّعـة، الغوّاصـة، الطَّيّارة، السَّـيّارة، الحافلـة... الـخ.

7. الارتجال

كانَ الارتجـالُ سـائدًا في تـراثِ الأدبِ العربـيِّ، وكان العـربُ الأوائـلُ أصحـابَ سـليقةٍ وارتجـالٍ، مـن ذلـك ما جـاءَ في قـولِ الجاحـظ: (فـإنْ رأيـتَ الأسـماعَ تُصْغـي لـه والعيـون تحدج إليـه ورأيت من يطلُبـه ويستحسِـنُه فانْتَحله) فتحدج هـو القلـبُ المكانـيّ للفظـة (دحـج) العاميَّـة كمـا فـي حـدق ودحق.

وذهـبَ الدُّكتـور إبراهيم أنيـس إلى أنَّ أغلبيَّـة الكلمـات المسـتعارة جـاءَتْ من اللُّغـات واللَّهَجـات، كما فـي كلمة (جبر) التـي تَعنـي: «الرَّجـل والسَّـيِّد والنُّفوذ» فـي العبريَّـة والسّـريانيَّة والآراميَّـة، فالعـربُ ترتجِـلُ ألفاظًـا لها أصـولٌ في اللُّغـة، إذ إنَّ اللُّغـة ظاهـرة اجتماعيَّـة وكائـن حـيٌّ في الوقت نفسـه، ولـم تأتِ الألفـاظُ المرتجلـة مـن فراغ.

وللدّكتـور أنيـس رأيٌ فـي الارتجـال، فـكانَ يَـرى عـدمَ جَـوازِ الارتجـالِ إلّا بـكلامٍ مُوافِـقٍ لأصـولِ اللُّغـةِ وقواعدها، والواضِـحُ أنَّ الارتجـالَ ظاهـرةٌ مـن ظواهـرِ نمـوِّ اللُّغـة بشـرطِ أخْذِهـا من أصحـابِ الاحتجاجِ الذين يُحتَـجُّ بلغَتِهم، أو ما بعـدَ عصورِ الاحتجاجِ بعـدَ موافقةِ المجامـعِ اللُّغويَّـة عليـه.

ومـن الضّـروريِّ معرفةُ أصـل الكلمة المرتجلـة وأثرهـا في المعنـى المقصود، ثـمَّ تُعـرَض بعـد ذلـك علـى المُعجَمات العربيَّـة، وهذا يفتـحُ بابًا واسـعًا لتنمية اللُّغـة، كمـا أنَّهـا تكشـفُ عـن تاريـخ اللَّفظـة العربيَّـة وتطوُّرهـا علـى مـدى العصـور وربـط اللَّهجـات القديمـة باللَّهجـات الحديثـة أو المسـتجدَّة، ومن الارتجـال قـول الأصمعـيّ: سـمعتُ غيرَ واحـدٍ مـن العـربِ يقولـون: «خرجْنـا نَصْطـادُ المَضَبَّـة»، أي نصيـدُ الضِّباب، جمعوهـا علـى (مَفْعَلَـة) كمـا يُقـال للشُّـيوخ: مَشْـيَخَة.

إنَّ اللُّغَـةَ الحيَّـة لغـةٌ ناميَـةٌ فـي ألفاظِهـا وفي أسـاليبِها، واللُّغـة العربيَّة هـي إحـدى اللُّغـات الحيَّـة النّاميـة، وتقـاس حيويَّـة اللُّغـة بقدرتِهـا علـى التَّعبيـر بألفـاظٍ خاصَّـة عـن كلِّ مـا يَجـولُ فـي الفِكـر ومـا تَتعامَـلُ بـه الحـواسّ، وقـد نمَـت اللُّغـة العربيَّـة في مـدارِجِ حياتِهـا الطَّويلـة عبـر العُصور، فتراكمَـتْ ألفـاظٌ كثيـرةٌ مـن المهجـورِ وغيـر المسـتعمَلِ والمغمـورِ فـي الكتبِ العربيَّـة، المنشـورِ منهـا والمَخطـوطِ، المعـروفِ منهـا والتّائـهِ بعـد فـي زوايا المكتبـاتِ والأَقْبِيَـة، ممّـا يؤكِّد علـى قوَّةِ هـذه اللُّغـةِ وأَصالَتِهـا وعمقِهـا الضّاربِ فـي الجُـذور.

المراجع

* دراسات في علم اللغة، كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
* دور اللغة العربية في بناء المجتمع العربي وتطوره، سالم العوض، مؤسسة الرحاب الحديثة، 2015.
* عوامل تجدد اللغة العربية في العصر الحديث دراسة في البنية والتركيب والدلالة. د. مصطفى أحمد عبد العليم، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد 79 العدد 4 أبريل 2019
* عوامل التطور اللغوي، دراسة في نمو وتطور الثروة اللغوية، أحمد عبد الرحمن حماد، ط1، 1983 دار الأندلس، بيروت.
* اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث، أ.د. عبد الكريم خليفة. ط2، 1988
* اللغة العربية كائن حي، جرجي زيدان، مؤسسة هنداوي، 2010
* اللغة العربية ومواكبة روح العصر، د. نادية رمضان النجار
* https://www.arabiclanguageeic.org/view_page.php?id=849

حِكمٌ وآدابٌ

قالَ جميلُ بن المُعلّى الفَزاريّ:

وأُعْرِضُ عَنْ مَطاعِمَ قَدْ أَراها ❊❊❊ وأَتْرُكُها وفي بَطْني انْطِواءُ

فلا وَأبيكَ ما في العَيْشِ خَيْرٌ ❊❊❊ ولا الدُّنْيا إذا ذَهَبَ الحَياءُ

يَعيشُ المَرْءُ ما اسْتَحْيا بِخَيْرٍ ❊❊❊ ويَبْقى العودُ ما بَقِيَ اللِّحاءُ

اكتساب الملَكة اللغويَّة من منظور ابن خَلدون

يظنُّ بعض المعتنين بالعربيَّة أنَّ إحكام قوانين النَّحو والصَّرف فحَسْبُ يُكسب ملكةً لغويَّةً عاليةً واقتدارًا على التَّعبير البديع والتَّصرُّف في فنون القول، وقد تنبَّه العلَّامة عبد الرَّحمن بن خَلدون الحَضْرميُّ الإشبيليُّ (ت: 808هـ) إلى هذا الأمر، فعقد في مقدِّمته المشهورة فصلاً نفيسًا للحديث عن هذا الأمر، وهو الفصل الخمسون في أنَّ ملَكة هذا اللِّسان غيرُ صناعة العربيَّة ومستغنية عنها في التَّعليم.

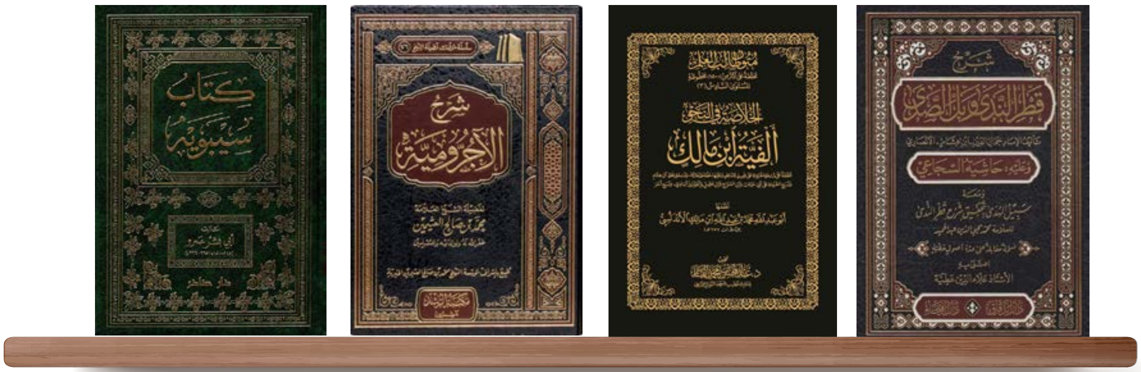


د. معتز وسام المحتسب

باحث لغوي

وبيَّن ابن خَلدون السَّببَ في أنَّ القواعد النَّحويَّة والصَّرفية وحدَها لا تُكسب ملَكة لغويَّة، وهو «أنَّ صِناعة العربيَّة إنّما هي معرفة قوانين هذه الملَكة ومقاييسها خاصَّة، فهو علمٌ بكيفيَّةٍ لا نَفْسُ كيفيَّةٍ، فليست نَفْسَ الملَكة، وإنّما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصَّنائع عِلمًا ولا يُحكِمُها عَمَلًا»، ومراده أنَّ إحكام معرفة قواعد النَّحو والصَّرف ليس كفيلاً وحدَه بإكساب المتعلِّم فصاحةً ومَلَكةً عاليةً في التَّعبير عن المعاني، فلو عرف علامات الرَّفع والنَّصب والجرِّ والجزم، والعواملَ التي تُحدث ذلك، وأحْكَم ضبط أبنية الأفعال والأسماء، وعرف الإعلال والإبدال، فليس بالضَّرورة أن يمتلك ناصية اللُّغة وأن يكون سليم التَّعبير، وأن يتحدَّث الفصحى باقتدار، بل ربَّما إذا أراد أن يُعبِّر عن معنًى يختلج في نفسه احتبس لسانُه وجفَّ قلمُه، ولم يستطع التَّعبير.

وقد يكون المتحدِّث مُحكِمًا تلك القواعدَ والقوانينَ من جهة الحفظ والفهم، ثمَّ إذا أراد أن يرتجلَ كلامًا غفل



يُبيِّن ابن خَلدون الطَّريقة المُثلى في اكتسابِ الملَكة اللُّغويَّة وتنميةِ الذَّائقة اللُّغويَّة، وذلك بحفظ النُّصوصِ الفصيحة العالية، وفهمِها والتَّأمُّل في صياغتها وطُرق التَّعبير عن المعاني فيها، ومحاكاتها في أساليبها.

عن تلك القواعد وانشغلَ ذهنُه بجمع ألفاظ تدلُّ على تلك المعاني التي يريد التَّعبير عنها، فيُركِّب بعضَها مع بعض كيفما اتَّفق، أو يستحضر -وهو يركِّب الألفاظ- بعض القواعد الظَّاهرة كرفعِ الفاعل ونصبِ المفعول فيتقيَّد بذلك، وينسى قواعدَ أخرى، كمسوِّغات الابتداء بالنَّكرة، وحالات وجوب تقدُّم الخبر على المبتدأ، وشروط نصب ما دلَّ على مكان على الظَّرفيَّة، ومواضع دخول الفاء على جواب الشَّرط، فيُصيب من جهة ويُخطئ من أخرى.

وليس المقصد من هذا التَّزهيد في تعلُّم النَّحو والصَّرف، فتعلُّمهما ضرورة لمن يريد أن يتقن العربيَّة، ولا أدلَّ على ذلك من أنَّك ربَّما تقرأ لكاتب يُنمِّق كلامه بالتَّشبيهات والاستعارات وأنواع المجاز، ويتكلَّف السَّجعات ونحو ذلك من المحسِّنات، ويُورد في كلامه بعض الأساليب المأثورة، ثمَّ لا تجده في جميع كلامه يُحكم قواعد النَّحو والصَّرف، فتجد كلامه كالنَّسج المهلهل، ألفاظه عربيَّة وتركيبه أعجميٌّ.

وصرَّح ابن خلدون في عنوان الفصل بأنَّ اكتساب الملكة اللُّغويَّة يُغني عن تعلُّم تلك القواعد، فالملَكة اللُّغويَّة صفة راسخةٌ في النَّفْس واستِعدادٌ عَقليٌّ يتمكَّن به المتكلِّم من تأليف الكلام وَفق الأساليب العربيَّة الفصيحة على السَّليقة من غير تكلُّف، وليست هذه الملَكة علمًا نظريًّا، بل هي حال يُمكن اكتسابها بالمِران وإدامة النَّظر في كلام العرب الفصحاء ومحاولة محاكاتهم في أساليبهم وطرائقهم في التَّعبير، وحفظ شيء من كلامهم شعرًا ونثرًا.

وضرب ابن خلدون مثلًا لمن يُحكم صناعة النَّحو والصَّرف ولا قدرة له على أن يتحدَّث بكلام فصيح بمن يستطيع أن يصف عمل الخياطة أو النِّجارة وصفًا دقيقًا، ثمَّ إذا طولِب أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئًا، ثمَّ قال بعد أن ضرب هذا المثل: «وهكذا العلم بقوانين الإعراب معَ هذه الملَكة في نفسِها، فإنَّ العلم بقوانين الإعراب إنَّما هو علم بكيفيَّة العمل وليس هو نفسَ العمل، ولذلك نجد كثيرًا من جهابذة النُّحاة والمهَرة في صناعة العربيَّة المحيطين علمًا بتلك القوانين إذا سُئل في كتابةِ سطرَين إلى أخيه أو ذي مودَّته، أو شكوى ظُلامةٍ أو قَصْدٍ من قَصوده أخطأ فيها عن الصَّواب، وأكثرَ من اللَّحن، ولم يُجِدْ تأليفَ الكلام لذلك والعبارةَ عن المقصود على أساليب اللِّسان العربيِّ، وكذا نجد كثيرًا ممَّن يُحسن هذه الملَكة ويُجيد الفنَّين من المنظوم والمنثور وهو لا يُحسن إعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ولا شيئًا من قوانين صناعة العربيَّة، فمن هذا تعلم أنّ تلك الملكة هي غير صناعة العربيّة وأنّها مستغنية عنها بالجملة».

ومراده بمَن لا يُحسن إعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور: من لا يعرف القواعد من جهة التَّنظير، مع التزامه بها في كلامه على السَّليقة؛ أي: على طبيعته دون تكلُّف، وذلك على حدِّ قول الشَّاعر:

ولستُ بنَحويٍّ يلوكُ لسانَه

ولكنْ سَليقيٌّ أَقُول فأُعربُ

وبيَّن ابن خلدون سبب إخفاق بعض المهَرة في علم النَّحو في إقامة لسانهم باللغة الفصحى أو إجادة الكتابة بها، وهو أنَّهم صبُّوا عنايتهم على حفظِ القواعد وفهمِها



ولستُ بنحويٍّ يلوكُ لسانَه
ولكنْ سليقيٌّ أقولُ فأُعربُ

بدراسةِ كتبٍ مختصَرة عُنيت بالتَّقعيد والتَّنظير والتَّعليل دون توسُّع في إيراد الشَّواهد من كلام العرب شعرًا ونثرًا، ولذا استثنى مَن درسَ العربيَّةَ من كتابِ سيبويه وما كان على شاكلتِه في غزارةِ الشَّواهد من كلامِ العربِ بشرط أن يعتني بما فيه من الشواهد حفظًا وفهمًا وتأمُّلاً، فقال: «وقد نجد بعض المهَرة في صِناعة الإعراب بصيرًا بحالِ هذه الملَكة، وهو قليل واتِّفاقيٌّ، وأكثرُ ما يقعُ للمخالطين لكتاب سيبويه؛ فإنَّه لم يقتصِرْ على قوانينِ الإعرابِ فقط، بل ملأ كتابهُ من أمثالِ العربِ وشواهدِ أشعارِهم وعباراتِهم، فكان فيه جزءٌ صالحٌ من تعليم هذه الملَكة، فتجدُ العاكف عليه والمحصِّل له قد حصل على حظٍّ من كلامِ العربِ واندرجَ في محفوظِه في أماكنِه ومفاصل حاجاته، وتنبَّه به لشأن الملَكة، فاستوفى تعليمها، فكان أبلغَ في الإفادة. ومِن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفُل عن التَّفطُّن لهذا فيحصُل على علم اللِّسان صِناعةً ولا يحصل عليه ملكةً. وأمّا المخالطون لكتب المتأخّرين العارية عن ذلك إلّا من القوانين النَّحْويَّة مجرَّدةً عن أشعار العرب وكلامهم، فقلَّ ما يشعرون -لذلك- بأمر هذه الملَكة أو ينتبَّهون لشأنها، فتجدهم يحسبون أنَّهم قد حصلوا على رُتبةٍ في لسان العرب وهم أبعدُ النّاس عنه».

ووصف ابن خَلدون حال من درس العربيَّة من كتب النَّحو التي تعتني بالتَّقعيد والتَّنظير والتَّعليل دون الاعتناءِ بكثرة الشَّواهد من كتاب العرب، فقال: «فأجرَوا صناعة العربيَّة مجرى العلوم بحثًا، وقطعوا النَّظر عن التَّفقُّه في تراكيبِ كلامِ العرب، إلَّا إن أعربوا شاهدًا أو رجَّحوا مذهبًا من جهة الاقتضاء الذِّهنيّ لا من جهة محامل اللِّسان وتراكيبِه، فأصبحت صناعةُ العربيَّة كأنَّها من جملةِ قوانينِ المنطقِ العقليَّة أو الجدل، وبعُدت عن مناحي اللِّسان وملَكته، وأفادَ ذلك حملتها في هذه الأمصار وآفاقها البُعد عن الملَكة بالكليّة، وكأنّهم لا ينظرون في كلام العرب. وما ذلك إلَّا لعدولهم عن البحث في شواهد اللِّسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المِران في ذلك للمتعلِّم، فهو أحسنُ ما تُفيده الملَكة في اللِّسان، وتلك القوانين إنَّما هي وسائل للتّعليم لكنّهم أجروها على غير ما قصد بها وأصاروها علمًا بحتًا وبعدوا عن ثمرتها».

وهذا يُفسِّر حالَ من درس بعض المختصرَات في النَّحو، كالآجرُّوميَّة، وقطر النَّدى، وشذور الذَّهب، وألفيَّة ابن مالك، ثمَّ إذا أراد أن يتكلَّم لحنَ في كلامه، ولم يُقِم لسانه، معَ أنَّه لو استمعَ إلى كلام من يلحن في كلامه لأبصرَ مواضعَ الخطأ وتنبَّه إليه، والسَّبب في ذلك التَّقصير في تحصيل الملَكة اللُّغويَّة.

وختم ابن خَلدون هذا الفصل ببيان طريق تحصيل الملَكَة اللُّغويَّة، فقال: «وتَعْلم ممّا قرَّرناه في هذا الباب أنَّ حصول ملكة اللِّسان العربيِّ إنَّما هو بكثرة الحفظِ من كلامِ العرب، حتَّى يرتسمَ في خيالِه المنوالِ الذي نَسجوا عليه تراكيبَهم، فينسِج هو عليه، ويتنزَّل بذلك منزلةَ مَن نشأ معهم وخالطَ عباراتهم في كلامهم، حتّى حصلت له الملَكة المستقرَّة في العبارةِ عن المقاصد على نحو كلامهم».

فابن خَلدون يُبيِّن في هذا الفصل الطَّريقة المُثلى في اكتسابِ الملَكة اللُّغويَّة وتنميةِ الذَّائقة اللُّغويَّة، وذلك بحفظ النُّصوصِ الفصيحة العالية، وفهمِها والتَّأمُّل في صياغتها وطُرق التَّعبير عن المعاني فيها، ومحاكاتها في أساليبها، فمداومة النَّظر في هذه النُّصوص يُكسب تلك الملَكة من حيث

لا يشعر صاحبها، كحال الطِّفل حين يكتسب اللُّغة من والدَيه، فتجده يتكلَّم بلغة والديه من حيث لا يشعر، ولو رجع بنا الزَّمن إلى عصرٍ كانت فيه العربيَّةُ نقيَّةً ممَّا يشوبها، واستمعنا لكلام أطفال ذلك الزَّمن، لوجدناهم يتكلَّمون العربيَّة الفصيحة النَّقيَّة التي يتحدَّث بها أهل زمانهم.

وممَّن حثَّ على اكتساب اللُّغة السَّليمة بهذه الطَّريقة من المعاصرين الأستاذ اللُّغويُّ محمد أحمد عرفة (1890 – 1973م) صحاب كتاب (النَّحو والنُّحاة بين الأزهر والجامعة)، وذلك في سلسلة مقالات نافعة له في مجلَّة (الرسالة) بعنوان: (المشكلات)، نشرها في أعداد متتالية في المجلَّة، بدءًا بالعدد: 528، بتاريخ: 16/ 08/ 1943م، تحدَّث فيها عن سبب الإخفاق في تعليم العربيَّة الفُصحى في المناهج الحديثة، وأبان عن الطَّريقة المُثلى في تعليم اللُّغة، التي تقوم على حفظ الأساليب الفصيحة وتَكرارها واعتيادها والمران عليها.

وذكر الأستاذ محمَّد عرفة في المقال الخامس من السِّلسلة آنفة الذِّكر -المنشور في العدد: 532- أنَّ طريقة اكتساب اللُّغة بتنمية الملَكة اللُّغوية بالحفظ والتَّكرار هي الطَّريقة الموافقة للفطرة الإنسانيَّة، وممَّا قاله في ذلك: «ومن غريب الأمر أنَّ الطَّريق الذي أشرنا بسلوكه، والذي أبان العلمُ أنَّه لا طريق إلى تعلُّم اللغات سواه، هو الطَّريق الذي هدَت إليه الفطرة وسلكته في تعليم الوِلدان لغات آبائهم، وتعليم الأجيال لغة أممهم، فالفطرةُ اصطنعت في تعليم اللُّغات طريقَ

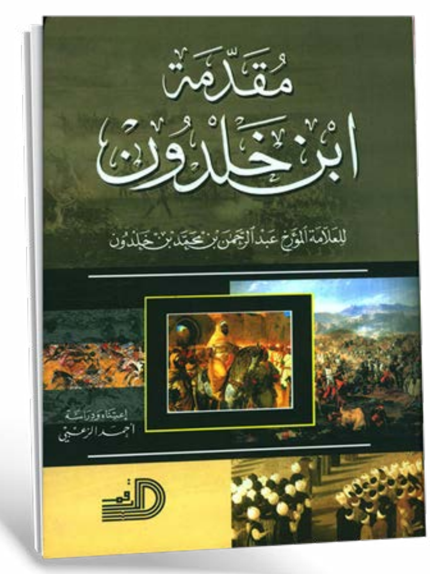


ابن مالك الأندلسي (صورة افتراضية)

الحفظ والتَّكرار والمِرانة والاعتياد، ينشأ الطفلُ فيسمع أبويه وأهليه يتكلَّمون بمُواضَعات خاصَّة، فيحفظها وتتكرَّر على سمعه، ويعتادها لسانُه فتصير ملَكةً، وبذلك يَحذِق لغةَ قومه، كأنَّ الفطرة قد علمت أنَّ اللُّغة في الإنسان ملَكة، والملكةُ لا تُكْتَسب إلَّا بالتَّكرار، فاستعملت ذلك في تعليم أمم الأرض لغاتها، ولم تخطئ مرة واحدة فتلجأ إلى طريق القواعد والقوانين؛ لأنها لا تُكسِب الملَكات، أمَّا نحن فجهِلنا ذلك، وأخذنا نُعَلِّمُ اللُّغة بالقواعد والقوانين، ولم نلجأ إلى تعليمها بالحفظ والتَّكرار، فكانت الفطرة أقربَ إلى الصَّواب، وأبعدَ عن الخطأ، وأثقب فكرًا، وأسدَّ نظرًا، وكُنَّا أقرب إلى الخطأ، وأبعد عن الصَّواب، وأعظم خَرقًا».

وفي العصر الحديث اشتدَّت الحاجة إلى اكتساب اللُّغة من منبعها الصَّافي، وذلك لفشوُّ العربيَّة الهجينة في عصرنا، فتجد كتابات بألفاظ عربيَّة وُضعت في قوالب أعجميَّة وأساليب دخيلة، سببها الأكبر التَّرجمة الحرفيَّة إلى العربيَّة من لغات أخرى، فكثير ممَّن تصدَّى للتَّرجمة لم يُراعِ اختلافَ روح العربيَّة عن روح اللُّغة المترجَم عنها، ولم يُراعِ اختلاف الأساليب والأنماط بين اللُّغات، فنتج عن ذلك أن دخل في العربيَّة ما هو غريب عنها من أساليب في التَّعبير وتراكيب الكلام، وراجت هذه الأساليب والتَّراكيب حين استعملها بعض كبار الكُتَّاب المعاصرين، فألِفها النَّاس، وشاعت على ألسنتهم، ودرجت في كتاباتهم.

والأخطر في ذلك إدخال بعض هذه الأساليب الهجينة في العربيَّة بإقرارها في معجمات وكتب خاصَّة بالأساليب، على أنَّها عبارات سياقيَّة اكتسبت معنًى خاصًّا في السِّياق، أو تقعيد مثل هذه الاستعمالات على أنَّها أساليب استجدَّت في العربيَّة تحت اسم تطوُّر اللغة، ثمَّ لو فتَّشت عنها لا تجد لها استعمالاً في كلام الفُصحاء المعاصرين، وإنَّما هي ترجمة حرفيَّة لعبارة سياقيَّة في لغة أخرى غير العربيَّة.



أقوالُ البُلَغاءِ في أَطيَبِ الكَلام

قالَ أحدُ البُلَغاء: أبلغُ الكَلامِ ما حَسُنَ إيجازُه، وقَلَّ مَجازُه، وكَثُرَ إعْجازُه، وتناسَبَتْ صُدورُهُ وأعجازُه.

وقالَ غيرُه: أبلغُ الكلام ما يُؤْنِسُ مُسمِعَه، ويؤيِّس مُضَيِّعَه.

وقالَ سِواهُما: ليسَت البلاغةُ أن يطال عنان القلم أو سِنانُه، أو يُبْسَطَ رِهانُ القَولِ وميدانُه، بل هي أنْ يَبْلُغَ أمدَ المُراد، بألفاظِ أعيانٍ، ومعانٍ أفرادٍ، من حيث لا تزيدُ على الحاجة، ولا في إخلالٍ يُفْضي إلى الفاقَة.

ووصَفَ أهلُ البَيانِ البَليغَ فَقالوا: فُلانٌ يعبَثُ بالكَلام، ويقودُه بألْيَنِ زِمام، حتّى كأنَّ الألفاظَ تَتحاسَدُ في التَّسابُقِ إلى خواطِره، والمعاني تتمايَزُ في الانْثِيالِ على أنامِلِه.

وإلى هذا يُشيرُ أبو تمّام الطّائي بقوله في مدحِ المعتصم:

تغايَرَ الشِّعْرُ فيهِ إِذْ سَهِرْتَ لهُ
حتّى ظَنَنْتُ قوافِيَهُ سَتَقْتَتِلُ





مُعجَميّات

- الرِّيادَةُ المُعْجَمِيَّةُ وَرِحْلَتُها عَبْرَ الزَّمَنِ مِنَ «العَـيـن» إلـى «التَّـاجِ»
- تـطَوُّرُ دِلَالَةِ أَلْفَاظِ الحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ من خلالِ شَوَاهِدِ جذْرٍ منَ المُعْجَمِ التَّارِيخِيِّ للُّغَةِ العَرَبِيَّةِ
- من المُعجـم التّاريخيّ للّغة العربيّة رحلة مع الجـذر (ل غ و)
- رِحْلَـةٌ دِلالِـيَّةٌ فـي المُعْجَمَـاتِ اللُّغَـوِيَّةِ مَـعَ كَلِمَـةِ (القَهْوَة) وَتَغَيُّرِ دِلالَتِهَا بَيْنَ القُدَمَاءِ والمُحْدَثِينَ

الرِّيادَةُ المُعْجَمِيَّةُ وَرِحْلَتُهَا عَبْرَ الزَّمَنِ مِنَ «العَـــيـــن» إلى «التَّـــاجِ»



محمّد الشّيخ الشِّنقيطيّ
باحـث

تُعدُّ المعاجمُ العربيَّةُ ذاكرةً حيَّةً للُغةِ الضّاد، وشاهدةً على عطاءٍ حضاريٍّ امتدَّ قُرونًا طويلةً. فقد حَرَصَ علماءُ العربيَّةِ على حفْظِ مُفرداتِها وتوثيقِ مَعانيها ودَلالاتِها. فابتدأتِ الرِّيادةُ في التَّأليفِ المُعجميِّ المحاولِ لجمْعِ شتاتِ اللُّغةِ بكتابِ "العين"، الذي بدأ تأليفَه الإمامُ الجليل: الخليلُ بنُ أحمدَ الفراهيديُّ (ت: 174 هـ)، ثمَّ أكملَه بعد موتِه تلميذُه: اللَّيثُ بنُ المظفَّرِ الكنانيُّ رحمه الله على أرجحِ الأقوالِ في هذا الصَّدد.

ويُعدُّ معجمُ "العينِ" أوَّلَ مُعجمٍ عربيٍّ شاملٍ، وأحدَ أهمِّ الأعمالِ اللُّغويّةِ في التَّاريخِ العربيِّ. اعتمدَ الفراهيديُّ في ترتيبِ مُفرداتِه على نظامِ المخارجِ الصَّوتيَّةِ للحروفِ، مُبتكِرًا بذلك منهجًا فريدًا يعكسُ عُمقًا لغويًّا وفكريًّا. جمعَ صاحبُه مفرداتِ اللُّغةِ من خلالِ الرِّوايةِ المباشرةِ عن العربِ المصاقيعِ الفُصحاءِ، بالإضافةِ إلى الاستشهادِ بالشِّعرِ والنَّثرِ. ولا غروَ فهو المخترعُ العبقريُّ لعلمِ العَروضِ، ممّا يُظهرُ شموليَّةَ عطائِه العلميِّ مع مكانتِه الفذَّةِ في العلومِ الإسلاميَّةِ الأخرى.

وقد عاصرَتْه أو قاربت عصرَه معاجمُ أخرى لم تَنزع منه رايةَ الرِّيادة والشُّهرةِ والقيمةِ عند العلماء، مع ما لها منَ القيمةِ العلميَّة، ومكانةِ أصحابها في زمنهم، كمُعجم الجيم لأبي عمرو إسحاقَ بنِ مرارٍ الشَّيبانيِّ (ت: 206 هـ)، وغريبِ المصنَّف لأبي عُبيد القاسم بن سلام (ت: 224 هـ)، وكتابِ الألفاظ لابن السِّكّيت (ت: 244 هـ)، حتى جاء الإمامُ العبقريُّ ابنُ دُرَيد (ت: 321 هـ) فألَّف كتابَه: (جمهرة اللُّغة) الذي أخذ الرَّايةَ من كتاب (العين) وأصبح أكبرَ المعاجمِ العربيَّة وأشملَها، حيث جمعَ فيه مؤلِّفُه مُفرداتِ اللُّغة من خلال التَّتبُّع الدَّقيقِ للرِّواية الشَّفويّةِ والمكتوبةِ، وجعلَه على التَّرتيب الألفبائيِّ، وسعى إلى حصْر أكبرِ قدْرٍ ممكنٍ منَ المفردات مع شرحٍ دقيقٍ لمعانيها. وقدِ اشتهر الإمامُ ابنُ دُريد بموسوعيَّته في علوم اللُّغة وآدابها، ويكفِيه فخرًا أنَّه شيخُ أبي عليٍّ القالي صاحبِ الأمالي الذي اسْتوفَده حاكمُ الأندلس النَّاصرُ، منَ العراق، كما أنَّه



شيخُ السِّيرافيّ صاحبِ الشَّرح الأكبرِ لكتابِ سيبَويه، ولعلّه أوّلُ شُرّاحه.

حكى السِّيرافيُّ أنَّه دخل مسجدَ ابنِ دُريد ورجلٌ يُنشدُ البيتَين المنسوبَين إلى أَبينا آدمَ عليه السَّلام في رثاء ابنِه هابيل:

تَغيّرَتِ البلادُ ومَن علَيها
فَوجهُ الأرضِ مُغبَرٌّ قَبِيحُ
تغيّر كلُّ ذي لونٍ وطَعمٍ
وقلّ بَشاشَةَ الوَجهُ الصَّبيحُ

فقال أبو بكر ابنُ دُريد: هذا والله عجبٌ، أوَّلُ من قال الشِّعر أقوَى، قال السِّيرافيُّ، فقلت: له مخرجٌ في النَّحو إذا تُرك الإقواءُ، قال: ما هو؟ قلت:

وقلّ بشاشةَ الوجهُ المليحُ

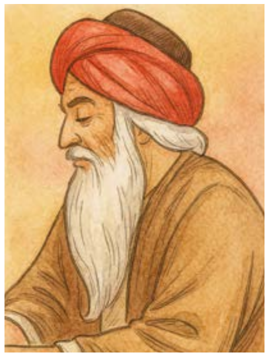
بحذف التَّنوين وبنصبِ والتَّنوينُ يُرادُ، ويكون نصبُه على مذهب التَّمييز؛ قال: فجمعَ أبو بكر نفسَه منّي وزاد في تكرِمتي.

وممَّا يدلُّ على ما بلغتْه القيمةُ العلميّةُ للجمهرة في زمانِها وامتدادِ شهرتها حتّى القرنِ الخامس، ما أوردَه الصّفَدي في ترجمتِه لأبي الحسن الفالي (ت: ٤٤٨ هـ) حيث يقول: قال التّبريزيُّ: رأيت نسخةً لكتاب الجمهرةِ لابن دُرَيد باعَها أبو الحسن الفالي بخمسةِ دنانيرَ منَ القاضي أبي بكرٍ بن بُديل التِّبريزيِّ وحملَها إلى تِبريز ونسختُ أنا منها نسخةً، فوجدت في بعض المجلّدات رقعةً بخطِّ الفالي فيها (من الطويل):

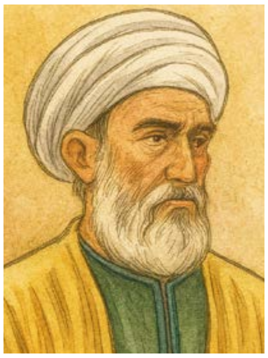
أنِسْتُ بها عِشرينَ حولًا وَبِعْتُها
لقد طالَ وَجْدي بعدَها وحَنيني



ابن دريد



ابن السكيت



الخليل بن أحمد الفراهيدي

(صور افتراضية)

وما كان ظَنّي أنَّني سأَبيعها
ولو خلَّدتني في السُّجون دُيوني
ولكنْ لضعفٍ وافتقارٍ وصِبْيَةٍ
صِغارٍ عليهم تَستَهِلُّ شُؤوني
فقلتُ ولم أَملِكْ سوابقَ عَبْرةٍ
مقالةَ مكويِّ الفُؤادِ حَزينِ
وقد تُخرجُ الحاجاتُ يا أمَّ مالكٍ
كرائمَ من ربٍّ بهنَّ ضنينِ

فأريتُ القاضيَ أبا بكرٍ الرّقعةَ والأبياتَ فتوجَّع وقال: لو رأيتُها قبلَ هذا لرددتُها عليه، وكان الفالي قد مات.

قال ياقوتٌ: والبيت الأخيرُ من هذه الأبياتِ تضمينٌ، قاله أعرابيٌّ فيما ذكره الزُّبير بنُ بكّار عن يوسفَ بنِ عيّاش، قال: ابتاع حمزةُ بن عبد الله بنِ الزُّبير جملاً من أعرابيٍّ بخمسين دينارًا، ثمَّ نقد ثمنَه، فنظر الأعرابيُّ إلى الجمل وقال:

وقد تُخرجُ الحاجاتُ يا أمَّ مالكٍ
كرائمَ من ربٍّ بِهنَّ ضنينِ

فقال حمزةُ: خذ جملَك والدَّنانيرُ لك، فانصرف بجملِه وبالدَّناني.

وبقيتِ الرّيادةُ للجمهرة حتى ظهر نجمٌ آخرُ في سماء اللُّغة، وهو أبو منصورٍ الأزهريُّ (ت: 370 هـ)، فألَّف معجمَ (تهذيب اللغة) بعد رحلاتٍ طويلةٍ لجمع اللُّغة من أفواه العربِ، خاصَّة في مناطق نجدٍ والحجازِ، وتميَّز معجمُه بدقَّتِه في توثيق المفرداتِ واشتقاقاتِها، كما اهتمَّ باللَّهجات العربيَّةِ واختلافاتِها.

ويُعدُّ هذا المعجمُ تطويرًا لمنهج الخليلِ بنِ أحمدَ، حيث جمعَ بين التَّنظيم الصَّوتيِّ والتَّرتيب الألفبائيِّ.

ثمَّ بعد لأْيٍ منَ الزَّمان ظهرَ (الصِّحاح) للجوهري (ت: 393 هـ)، وهو من أشهر المعاجمِ العربيَّةِ وأكثرِها انتشارًا في ذلك الزَّمن، وطغت شهرتُه على غيره، حيث اعتمدَ فيه مؤلِّفه على التَّرتيب الألفبائيِّ حسبَ أواخر الكلمات، ممَّا سهّل الوصولَ إلى المفردات. وقد تميَّز الإمامُ الجوهريُّ بمنهجِه الدَّقيقِ في شرح المعاني وتوثيقِ الشَّواهد، كما اهتمَّ باللُّغة الشَّرعيّة المستخدَمةِ في عصره. وكان للجوهريِّ تأثيرٌ كبيرٌ على المعاجم اللَّاحقةِ، خاصَّة (القاموس المحيط) للفيروزآباديِّ، وأثنَى عليه الإمام السُّيوطيُّ في كتابه (المُزهر في علوم اللُّغة) بقوله: «هو في صحّة

يُعدُّ (تاجُ العروس) ذروةَ النُّضج المعجميِّ، وجامعةَ اللِّسان العربيِّ، فكاد يُغني الباحثين عمَّا سبقَه من المؤلَّفات في هذا الميدان، وقد فرحَ الزَّبيديّ بإتمام تأليفِه غايةَ الفرح، وأقام وليمةً عظيمةً جمع لها العلماءَ في زمانه، وخلعَ عليهم الهدايا والتُّحَف.

يُعدُّ معجمُ "العين" أوّلَ مُعجم عربيٍّ شاملٍ، وأحدَ أهمِّ الأعمالِ اللُّغويّة في التَّاريخ العربيِّ.

اللُّغة كصحيح البخاريِّ في الحديث».

ومع وهجِ نورِ نجمِ الصِّحاح وتألُّقِه لم يستطع إطفاءَ جذوةِ «مقاييس اللُّغة» لابن فارس (ت: 395 هـ)، المعاصرِ له، وقدِ اهتمَّ صاحبُه فيه بالبحث في أصول الكلماتِ وجذورِها، مُبتكرًا منهجًا تأثيليًّا فريدًا. حاول ردَّ المفرداتِ إلى أصولها الأولى، ممّا أضاف بُعدًا فلسفيًّا وعلميًّا لعملِه. ويُعدُّ هذا المعجمُ من أهمِّ الأعمالِ اللُّغويّةِ التي تناولت تطوُّرَ الدّلالات، والاشتقاقاتِ، ممّا يُظهر ريادةَ ابنِ فارسٍ في مجال التَّأصيلِ اللُّغويِّ.

وبعد أن ظهرت كلُّ هذه النُّجوم السَّابقةِ الذِّكرِ منَ المشرق، وأضاءتِ الخافقَين بإشعاعِها، آن لنا أن نُسلِّط ضوءَ الرّيادةِ على معجمٍ لُغويٍّ ظهرَ في الغرب وأضاء المشرقَين بإحكام نظامِه، وعُمق مرامِه، ألا وهو المُحكَم والمحيطُ الأعظم لابن سيدَه (ت: 458 هـ).

فقد عدَّه العلماء من أكبرِ المعاجم العربيّةِ وأكثرِها تفصيلاً، حيث جمعَ فيه مؤلِّفه بين المنْهجَين الصَّوتيِّ والألفبائيِّ. وتميَّز ابنُ سيدَه بشموليَّتِه ودقَّتِه، كما اهتمَّ باللُّغة العلميَّةِ والفلسفيّةِ، ممّا وسَّع من نطاق المعجمِ ليشملَ مُصطلحاتِ العلومِ المختلفة. يُعدُّ هذا المعجمُ ذروةَ التَّطوُّر المُعجميِّ في الأندلس، حيث كان ابنُ سِيدَه عالـمًا موسوعيًّا جمع بين اللُّغة والفلسفةِ. ذكرَ الإمام محمّدُ رشيد رضا رحمه الله في تحقيقه للمُغني لابن قدامةَ، عن السّيّد حسن باشا عاصم قولَه: «إذا يسّرَ الله لنا طباعةَ المحكم لابن سِيدَه، فإنَّني أموتُ آمنًا على اللُّغة العربيَّة، لما رأيتُه من اهتمامِ إمامِ اللُّغة في هذا العصر شيخِنا العلّامةِ: محمّد محمود بنِ التَّلاميد التُّركزي الشِّنقيطيّ رحمه الله تعالى بهذا الكتاب. وإذا يسّرَ الله لنا طباعةَ المُغني لابن قُدامةَ فإنّني أموتُ آمنًا على الفقه الاسلاميِّ لما احتوَى عليه من أقوال العلماءِ والآثارِ المختلفةِ عنهم أو كما قال رحمه الله. فانظر أيُّها القارئُ الكريمُ كيف جعل المحقِّقون قيمةَ المُحكَم في اللُّغة مُعادلةً لقيمة المُغني في الفقه الإسلاميِّ، وهو الذي قال عنه العزُّ بْنُ عبدِ السلام: «ما رأيت في كُتب الإسلام مثلَ المحلّى والمجلّى لابن حزمٍ، وكتابِ المُغني للشَّيخ موفَّق الدِّين في جودتِهما، وتحقيقِ ما فيهما»، ونُقِل عنه أنَّه قال: «لم تطِب نفسي بالإفتاءِ حتى صارت عندي نسخةٌ منَ المُغني».

ثمَّ ألَّف رضيُّ الدِّين الحسنُ بن محمّدِ بنِ الحسن بنِ حيدرٍ العدويُّ العمريُّ القُرشيُّ الصَّاغانيُّ الحنفيُّ (ت: ٦٥٠هـ)



كتابَه: (العُباب الزَّاخر واللُّباب الفاخر)، فجمعَ فيه وأوعى من لسان العرب، حتى وُصف بأنّه لواءُ المعاجم. وقدِ اعتمد عليه فيما بعد صاحبُ القاموس كاعتماده على الصِّحاح للجوهريِّ رحمهم الله.

وبعدَ هذه المعاجم كلِّها يأتي ابنُ منظورٍ (ت: 711 هـ) المعروفُ بالمُختصرات وجمْعِ الشَّتات، ومنَ الطَّريف ما رُوي عنه أنَّ ابنَه الصَّغير قال لرجلٍ مرَّ عليه، وكان طويلَ القامة: «يا أخي اذهبْ من هنا بسُرعة حتى لا يختصرَك أبي».

جمعَ ابنُ منظورٍ رحمه الله في مؤلَّفه (لسان العرب) بين كلِّ ما سبقَه من معاجمَ، مُضيفًا إليها شواهدَ جديدةً وشرحًا موسَّعًا. اعتمدَ فيه على التَّرتيب الألفبائيِّ، وسهَّل الوصولَ إلى المفردات من خلال نظام الجذور، وتميَّز معجمُه بشموليَّتِه ودقَّتِه، ممّا جعلَه أكبرَ مرجعٍ لا غنًى للباحثين عنه حتّى اليوم.

وظهرَ بعدَ اللِّسان بعقودٍ القاموسُ المحيطُ للفيروزآباديِّ (ت: 817 هـ)، وفاقَ المحيطُ اللِّسانَ بجودةِ الاختصار وحذْفِ الشَّواهد والأشعار، ممّا سهَّل انتشارَه في الأصقاعِ وسهَّل به الانتفاع، حتّى ملأ الدُّنيا وشغلَ النَّاس وكاد يُنسيهم غيرَه من المطوَّلات، ومع ذلك كلِّه فقد بقيَ اللِّسان زائدًا عليه بموادَّ لُغويّةٍ أوصلها البعضُ إلى العشرين ألفًا.

ثمَّ جاء مسكُ الختام وهو تاجُ العروس للإمام أوحدِ زمانِه السّيّدِ محمّد مرتضَى الزَّبيديِّ (ت: 1205 هـ) حيث قام بشرحِ مُعجمِ (القاموس المحيط) وضمَّ إليه منَ الموادِّ ما زاد به (اللسان) عليه، ووسَّعه بإضافة كمٍّ هائلٍ منَ المفردات والشَّواهد، فتميَّز بالجمعِ بين اللُّغة والحديث والأنساب، وضبْطِ أسماءِ الأعلام، ممّا أعطى مُعجمَه طابعًا موسوعيًّا يُظهرُ موسوعيَّةَ مؤلِّفه، وكثرةَ مواردِه وروافــدِه، فأصبح يُعدُّ ذروةَ النُّضج المعجميِّ، وجامعةَ اللِّسان العربيِّ، فكاد يُغني الباحثين عمَّا سبقَه من المؤلَّفات في هذا الميدان، وقد فرحَ بإتمام تأليفِه غايةَ الفرح، وأقام وليمةً عظيمةً جمع لها العلماءَ في زمانه، وخلعَ عليهم الهدايا والتُّحَف.

وبعدَ هذا كلِّه نختمُ رحلةَ العطاءِ المتَّصلةَ، والرِّيادةِ المتجدِّدة التي بدأت بـ(العين) للخليل بنِ أحمدَ الفراهيديِّ بوَصْفِها أوَّل محاولةٍ منهجيّةٍ لجمعِ اللُّغة، واختتمت بـ(تاج العروس) للزَّبيديِّ الذي يمثِّلُ خلاصةَ الجهودِ المعجميَّةِ عبرَ القرون. وقد كان لكلِّ مُعجمٍ ريادتُه الخاصَّةُ، سواءٌ في المنهجِ أوِ المُحتوى أوِ الشُّموليَّة. وتظلُّ هذه المعاجمُ شاهدًا على حيويَّةِ اللُّغة العربيَّةِ وقُدرتِها على الصُّمود والتَّجدُّد عبر العصورِ.



تـطَوُّرُ دِلَالَةِ أَلْفَاظِ الحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّـرِيفِ من خلالِ شَوَاهِدِ جذْرٍ منَ المُعجم التّاريخي للغة العربيّة

تأتي هذه الورقةُ إسهامًا منَ الباحث، في مَوْضُوعٍ يتّصلُ بالمُعجم التَّاريخيِّ للُّغة العربيَّة، يتعلَّقُ بشواهدِه التي أوردَها المعجمُ منَ الحديث النَّبويِّ الشَّريف في الجذر (ح س ن). وقد جاءتِ الورقةُ بعنوان: (تطوّرُ ألفاظِ الحديثِ النَّبويِّ الشَّريف من خلال شواهدِ جذْرٍ منَ المُعجم التَّاريخيِّ للُّغةِ العربيَّة). وتهدفُ هذه الورقة إلى إبراز جهودِ اتِّحاد المجامع اللُّغويَّة العلميَّةِ العربيَّة؛ لإنجاز مشروعِ المعجم التَّاريخيِّ للُّغة العربيَّة من ناحيةٍ، ومن ناحيةٍ أخرى ترمي - من خلال الدِّراسةِ التَّطبيقيَّة - إلى رصْدِ استخدام الألفاظِ الواردةِ في العيِّنة المختارة منَ العصر الإسلاميِّ، موازنةً بما كانت عليه من دِلالاتٍ في عصرٍ ما قبل الإسلام.



أ.د. بكري الحاج
رئيس مجمع اللّغة العربيّة بالخرطوم

2 - عيّنةُ البحث:

وقع الاختيارُ على عيّنةٍ منَ الطّبعة الأولى التي أصدرها اتِّحادُ المجامع اللُّغويَّة العربيَّة، ومجمعُ اللُّغة العربيَّة بالشَّارقة للمعجم التَّاريخيِّ بدءًا من عام 2021م، وهي من الجذر (ح س ن) من حرف الحاء، وقد بلغت ستّة عشر حديثًا، وردت في سبعة مداخلَ من هذا الجذر، وهي مبيَّنةٌ في الجدول الآتي:

المدخلُ	عددُ الأحاديث	النِّسبة
أحْسَـــــــن	7	%43,75
حسُـــــــن	2	%12,5
الحَسَـــــنَةُ	2	%12,5
الإحْسَـــــان	2	%12,5
حسَّـــــن	1	%6,25
الحُسْـــنَيان	1	%6,25
الحَسَن والحُسْن	1	%6,25



يلاحَـظ أنَّ أكثرَ الصِّيـغ ورودًا في هذه العيِّنـة هـي الصِّيـغُ الفعليّةُ (أَحْسَـنَ)، وأقلُّهـا ثلاثٌ مـنَ الصِّيَغ هي: (حسَّـن)، و(الحُسْـنيان) و(الحَسَـن والحُسْن).

3 - الاستشهاد بالحديث النبويّ:

ثار جـدلٌ طويلٌ في قضيّةِ الاستشـهادِ بالحديـث النَّبـويِّ الشَّريـف، واختلـف علمـاءُ العربيَّـة بين مؤيِّـدٍ للاستشـهاد بـه، وبين مُعـارضٍ، وبين مـن وقـف موقفًـا وسـطًا بين الفريـقَين، وفي هـذا يقـول محمّـد صالـح شريف عسـكري: "لقد تبيَّن أنَّ بعض أعـلام النَّحــوِ تَرَدَّد في مسـألة الاستشـهاد بالحديـث النَّبويِّ الشَّريف، متذرِّعًا بعللٍ رفضـها جماعـةٌ كبيـرةٌ مــنْ أعلام العربيَّـةِ القُدامـى والمعاصريـن، بـل إنَّ التَّردّد يكاد ينحصرُ في ثلاثـة مـنْ هـؤلاء الأعلام، وهـم ابـنُ الضَّائـع، وأبـو حيَّان، والسُّـيوطيُّ، وهم قلةٌ قياسًـا بأعلام المجـوِّزين، وحتَّـى هـؤلاء أنفسـهم، لم يتركـوا الاستشـهادَ بالحديـث في بعـض كُتبهم، كالسُّـيوطيِّ الذي استشـهد بما يَربـو على مائة حديث ...».

وقـد أفـرد المنهـجُ العلمـيُّ للمعجـم التَّاريخـيِّ الصَّـادر عـنِ اتّحـاد المجامع اللُّغويّـة العربيّـة حيِّزًا مقـدَّرًا لضوابط الاستشـهادِ بالحديـث النَّبـويّ موضِّحًـا بضرب الكـثيرِ مـنَ الأمثلـة مـن كُتـب الصِّحـاح، وقـد بيَّن الدَّليلُ المعـدَّل لمنهج المعجـمِ التَّاريخـيِّ ضوابـطَ الشَّـواهد، وذكـر أنـه: "يُكتفى بشـاهدٍ واحـدٍ لكلِّ متغيِّر في المبنى أوِ المعنى في كلِّ عصرٍ، على أن يكون هـو الأقدمَ تاريخيًّا، ويُسـتثنى من ذلـك العصرُ الإسلاميُّ، فيُسـتدلُّ على كلِّ دلالـةٍ بثلاثة شـواهدَ... نظـرًا لما لهذا الـعصر من خصوصيّـةٍ لُغويّـةٍ... يمثّلُ أحدُهـا لُغةَ القـرآن الكريـم، وثانيها لُغةَ الحديـث النَّبـويّ، وثالثُهـا كلامَ العـرب نثـرًا أو شـعرًا، مـع ضرورة ترتيب هذه الشَّـواهد بحسـب الأقدميّـةِ التَّاريخيّة".

واضعين في الحُسـبان هـذه الضَّوابطَ، ومنطلـقين مـن عيِّنـة البحـث التـي اعتُمـدت على الجـذر (ح س ن)، الـذي تفـرَّع عنـه خمسـةٌ وعشرون مـدخلًا، تـدور المعاني المتّصلـةُ بهـا على معنَيَيْن كلِّـيَّيْن همـا: (الجمـالُ، وفعلُ الـخير) ، وكلُّ مدخلٍ اشـتمل على عددٍ منَ المعاني، التـي استشـهد المعجـمُ التَّاريخـيُّ على اسـتعمالها بشـواهدَ لُغويّةٍ من العصور الخمسـة للُّغـة العربيّـة، التـي تبـدأ بعصر ما قبـل الإسلام وتنتهـي بالعصر الحديـث، وناظريـن إِلى تطـوُّر معانـي ألفـاظِ اللّغـة العربيّـة التـي استشـهد لاسـتخدامها المعجمُ التَّاريخـيُّ بالحديث النَّبـويِّ الشَّريـف، موازنـةً بمعانيهـا في عصر ما قبل الإسلام. وسـيكتفي الباحثُ بنمـاذجَ مـنَ الأحاديث السّـتّة عشر التي وردت في هـذا الجـذر في سـبعة مداخـلَ منـه على التَّرتيـب الآتي:

4 - المعاني المتَّصلةُ بالألفاظ عيِّنةِ البحثِ:

الحديـث الأوَّل: "ما أذن اللـه لِشَيْءٍ ما أذن لنبيٍّ حَسَـنِ الصَّـوت يتغنَّى بالقرآن يجهـرُ بـه". وقـد ورد هـذا الشَّـاهد في الدِّلالـة الأولى مـنَ المدخل الفعليِّ حَسُـنَ (بضـم الـسين) يحْسُـن (بضـم السين) حُسْـنًا: ضدّ قَبُح، فهو حاسِـنٌ، وحَسينٌ، وحُسـانٌ، وهـي حَسَـنةٌ، وحَسْـناءُ، وحُسّانَةٌ (ج) حِسـان. وقد شرح صاحبُ الموسـوعة الحديثيّة هـذا الحديث بقوله: "جمـالُ الصَّـوتِ في قِـراءةِ القـرآنِ ممَّا يُعينُ على الخشـوعِ والتَّدبُّـرِ لدَى القارئِ والمسـتمِع، وفي هـذا الحَديـثِ دَعـوةٌ إلى تَحـسينِ الصَّوتِ بقِـراءةِ القـرآنِ الكريمِ قَدْرَ الوُسْـعِ والطَّاقةِ، فيُخبِرُ رَسـولُ اللهِ صلَّى اللـهُ عليـه وسـلَّم أنَّ اللهَ عـزَّ وجلَّ لَـم يَسـتَمِعْ لشَيءٍ كاسـتِماعِه لِلنَّبِيِّ صلَّى اللـهُ عليه وسـلَّم وهـو يَتَغَنَّـى بِالقُرآنِ؛ فالفِعلُ (أَذِنَ) هنا بمعنَى: اسـتمَعَ؛ واللهُ سُـبحانَه وتعـالى يَسـمَعُ أصـواتَ العِبادِ كلِّهـم؛ بَرِّهـم وفاجِرِهم، ولكنَّ اسـتِماعَه لِقراءةِ النَّبيِّ اسـتِماعٌ خاصٌّ، وهو أعظَمُ

وأبلـغُ. والتَّغنِّـي بالقُـرآنِ هـو أنْ يَجْهَرَ بِقراءتِـه، ويُحسِّـنَ صَوتَه به".

وقـد جـاء اسـتخدامُ هـذه الدِّلالـة في القـرآن الكريـم في قوله تعـالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾. قـال أبو جعفـر: "وقوله تعـالى ذكرُه:﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾، أمـرٌ مـنَ اللـه تعالى ذكَّـره نبيَّـه ﷺ أن يقولـه لليهـود والنَّصـارى، الذيـن قالوا لـه ولـمن تبعـه مـن أصحابه:﴿كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾. فقـال لنبيِّـه محمَّد ﷺ: قُـلْ: بل نتبـعُ ملَّة إبراهيـمَ حنيفًا، صبغةَ اللـه، ونحـنُ له عابـدون. يعني: ملَّـة الخاضـعين للـه المسـتكينين له، في اتّباعنـا ملَّةَ إبراهيـم، وَدِيْنُونتِنا له بذلك، غيرَ مسـتكبرين في اتِّبـاع أمـره، والإقرارِ برسـالته رسلَه».

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾: هذا اسـتفهامٌ مُضمَّـن معنـى النَّفـي، أي: لا أحدَ أحسـنُ مـن الله صبغـةً، فهو فطرةُ اللـه التي فطـر النَّاس عليهـا، فالزموها وأعلنوهـا، وَنَحْنُ لَهُ عَابِـدُونَ: خاضعون ومُطيعـون ومُنقادون».

> **ثار جدلٌ طويلٌ في قضيّةِ الاسـتشـهـادِ بـالحديث النَّبويِّ الشَّريف، واختلف علماءُ العربيَّة بين مؤيِّدٍ للاسـتشـهـاد بـه، وبـيـن مُـعـارِض، وبـيـن مـن وقـف موقفًا وسطًا بين الفريقَين.**

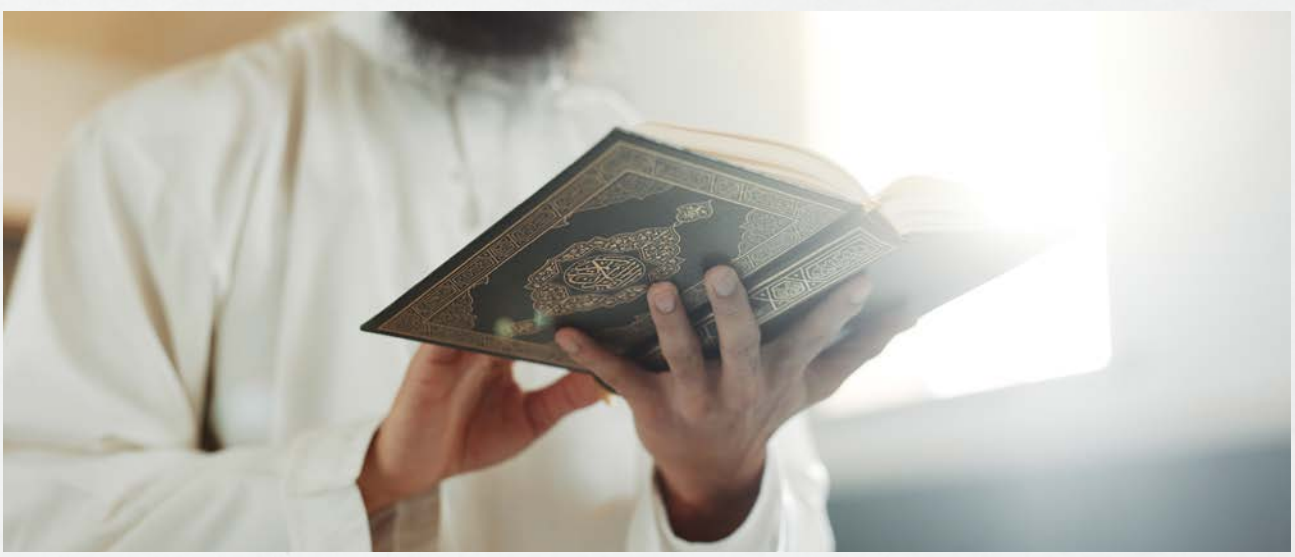
وورد اسـتخدامُ هـذه الدِّلالـة في عصرِ مـا قبـل الإسلام في قـول مالـك بـن فهْم يُـخبر عـن جمـال زوجاتِه:

نكحْـتُ بهـا فـتـاةَ بـنـي زُهـيـر
وخـولـةَ بـنـتَ نـصـرِ الأسـودانِ
وجـعـدةَ بـنـتَ حـارثـةَ بـنِ كعب
من الـحـورِ المحبَّـرةِ الحسانِ

وهـذه الدّلالـةُ التـي وردت في عصر ما قبـل الإسلام، وفي الـعصر الإسلامـيِّ، في القـرآن الكريـم وفي هذا الحديـث النَّبويّ أتـى معناهـا مفيـدًا للحُسـن الـذي هو ضـدُّ القُبح، كمـا ذكر المعجـمُ التَّاريخيُّ في شرحـه لهذه الدِّلالة بذكـر الضِّدّ، وهو أحـدُ شروح المعنـى كمـا ورد في المنهـج العلمـيِّ للمُعجم.

– الحديـثُ الثَّانـي: قـولُ النَّبـيِّ صلَّى اللـه عليـه وسـلَّم: «مـثلي ومثـلُ الأنبياء من قـبلي كمثَلِ رجلٍ بنى بنيانًا فأحسـنَ بُنيانه)، وهـذا هو النَّصُّ الذي استشـهدَ بـه المعجـمُ التَّاريخـيُّ، وهـو يرتبـطُ بمعنـى (الجمال) الذي هـو أحدُ المعنيَين الكلِّـيّين لهـذا الجـذر، وورد الحديـثُ مكـمَّلًا بروايـةٍ أخرى هي: «مَـثَلِي وَمَثَلُ الأَنْبِيـاءِ مِـن قَـبْلِي كَمَثَـلِ رَجُـلٍ بَنَـى بُنْيانًا فأحْسَـنَهُ وأَجْمَلَـهُ، إلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِـن زاوِيَـة مِـن زَوايـاهُ، فَجَعَـلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ به ويَعْجَبُـونَ له ويقولونَ: هَلّا وُضِعَـتْ هـذِه اللَّبِنَةُ، قـالَ: فأنـا اللَّبِنَةُ، وأنـا خاتَمُ النبـيِّينَ».

وقـد ورد هذا الشَّـاهدُ في الدِّلالة الثَّالثة مـنَ المدخل الفـعليِّ (أَحْسَنَ) بمعنـى أتقَـن، وورد شـاهدٌ بهذا المعنـى في بيتٍ لتأبَّـط شرًّا في عصر ما قبل الإسلام يقول فيه :



وشِعْبٍ كَشَلِّ الثَّوْبِ شَكْسٍ طَرِيقُهُ
مَجامِعُ صوحَيهِ نِطافٌ مَخاصِرُ
تَعَسَّفتُهُ بِاللَّيْلِ لَم يَهدِني لَهُ
دَليلٌ وَلَم يُحسِن لِيَ النَّعتَ خابِرُ

والبيتـان من قصيـدةٍ للشَّـاعر يصفُ فيهـا جُرأتـه، وفي البيت الثَّاني يُـبيِّن أنَّه اقتحـم الطَّريـقَ في الجبـل؛ معـوِّلًا على قدرتِـه على اجتياز المسالك الصَّعبة، غيرَ محتـاجٍ إلى مَعونـة الواصـف، والمعنـى الواردُ في بيت الشَّـاعر والحديثِ النَّبويِّ ليـس مختلفًـا كـثيرًا، حيـث يُحْسِـنُ الشَّـاعر ولوجَ المسـالك الوَعـرة، في حين يبيِّن الحديثُ الشَّريف الإحسـانَ والكمالَ الـذي تحقّـق برسـالةِ المصطفـى عليـه الصَّلاةُ والسَّـلام؛ بختْمِـه لرسـالات الأنبيـاءِ قبْله. والحديث نـصٌّ لُغويٌّ راقٍ، توفّـرت فيـه عنـاصرُ التَّماسـك اللَّفظيِّ والانسجامِ الدِّلاليِّ.

الحديـثُ الثَّـالث: قولُ النَّبـيّ صلَّى الله عليـه وسـلَّم يحـثُّ على تـزيين القـرآن بالصَّـوت: «حسّـنوا القـرآن بأصواتكم؛ فـإنّ الصَّـوت الحسـنَ يزيـدُ القـرآن حسـنًا»، وهـو الحديـث الثَّـاني الـذي استشـهد بـه المعجـمُ التَّاريخـيُّ، وهـو يرتبطُ بمعنـى (الجمـال) أي «أَخْرِجوا أصواتَكـم بـه في أحسَـنِ صُـورةٍ؛ مِـن تَجوِيـدٍ وتَرتيـلٍ، وتَحسينٍ للصَّـوتِ عندَ قِراءتِه، بما يُظهِرُ الخُشـوعَ، ويَسـتجلبُ البُـكاءَ مـن خَشْـيَةِ اللـهِ تعـالى، ويُعينُ على تَدبُّـرِ كلامِه سـبحانَه؛ فـإنَّ الصَّوتَ الحَسـنَ يَزيـدُ القُـرآنَ حُسْـنًا، أي: بجَمالِـه وتـأْثيرِه في القُلـوبِ...». وقـد ورد هـذا الحديـثُ في الدِّلالـة الأُولى مـن المدخـل الفعليِّ (حسَّـن)، ويُعرِّف المعجمُ التَّاريخـيُّ بهـذه الدِّلالـة قائلا: «حسَّـن فلانٌ الشَّيْءَ: زيَّنَـه ورغَّـب فيـه».

أفرد المنهجُ العلميُّ للمعجم التَّاريخيِّ الصَّادر عنِ اتّحاد المجامع اللُّغويّة العربيّة حـيِّزًا مـقـدَّرًا لضوابط الاسـتـشـهـادِ بـالحديث الـنَّـبـويّ مـوضِّـحًا بضرب الكثيرِ منَ الأمثلة من كُتب الصِّحاح.

ومـنَ الشَّـواهد التـي أوردهـا المعجمُ لهـذه الدِّلالـة مـن عصر ما قبـل الإسلام قولُ مـرّة بـنِ همـام البكريِّ:

إذا هـاجـتِ الـحـربُ هيجاتِها
بـضَـرْبٍ يُـصـدِّعُ أَقْرانَـهـا
تُـعـادُ لـنـا مُـخْـطِـفـاتٍ بنا
يُـحـسِّـن لـلـعـيْـنِ أَلْـوانَـهـا

والمعنـى في البيـت الثَّـاني مـن هـذا الشَّـاهد وفي الشَّـاهد النَّبـويِّ موضـوع البحـث متقاربـان، وقـدِ امتـاز الحديثُ النَّبـويُّ بتحقيـق التَّرابـطِ المعجمـيِّ عن طريـق التَّكـرار لـثلاثٍ مـن مُفـردات هـذا الشَّـاهد: وهي فعـلُ الأمر (حسَّـن، والصِّفـة المشـبِّهة الحَسَـن، والمصـدر الحُسْـن) فضلًا عنِ الضَّميريـن، وتحقُّقِ الانسـجام الـدِّلاليّ أيضًـا بين مكوِّنـات الجُملـتَين الفعليّة والاسـميّة الواردتَين في هـذا الحديـثِ الشَّريف.

الحديـث الرَّابـع: قال النّبـيُّ صلَّى الله عليـه وسـلَّم يحـدِّث عـنِ اللـه في جـزاء الصِّيـام: «فالصِّيـام لي وأنـا أجـزي به، الحسـنةُ بـعشر أمثالهـا إلى سـبعمائة ضعـف».

ورد هـذا الحديـثُ شـاهدًا في الدِّلالـة الأُولى مـنَ المدخـل الاسميّ(حَسَـنَةٌ)، وعرّف المعجـمُ بها بقوله: الحَسَـنَةُ: ضد السَّـيِّئة من قـول أو فعل. وتقـع الدِّلالة في إطـار المعنى الـكلّيِّ الثَّاني لهذا الجذر: (فعل الـخير). «وفي هـذا الحديـثِ يُخبِرُ رَسـولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسـلَّمَ أنَّ اللهَ



عـزَّ وجلَّ قـال: «كلُّ عمَـلِ ابـنِ آدمَ له»، أي: فيه حَظٌّ ومَدخَـلٌ لاطِّلاعِ النَّاسِ عليه ... إلَّا الصِّيامَ؛ فإنَّـه خالِـصٌ لي، لا يَعلَمُ ثَوابَـه المُترتِّبَ عليـه غَيري، «وأنـا أَجْزي بـه»، أي: أتـولَّى جَـزاءَه، وأنْفَـرِدُ بعِلـمِ مِقـدارِ ثَوابِه، وتَضعيفِ حَسَـناتِه». وقد ورد مـن القـرآن الكريم شـاهدٌ على هذه الدِّلالـة هـو قوله تعـالى:﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ﴾، وبناءً على مـا ورد في المنهج العلميِّ للمُعجـم التَّاريخيِّ ورد أيضًا شـاهدٌ من عصر مـا قبـل الإسلام هو قـولُ الحارث بـنِ كعب يـوصي ابنه بقولـه: «والتَّفضُّلُ بالحسـنةِ يَقـي السـيِّئَة». والدِّلالـة في هـذه الشَّـواهد الثَّلاثة عرَّف بهـا المعجمُ التَّاريخـيُّ بالضِّـدِّ، أي الحسـنة ضـدُّ السيِّئة.

الحديثُ الخامس:

قـال النَّبـيُّ صلَّى اللـه عليـه وسـلَّم: «ما من مسـلم يَنْظُر محاسـنَ امرأةٍ أوَّلَ مـرَّةٍ، ثـم يَغُـضُّ بصرَه، إلا أحـدث اللهُ له عبـادةً يجـدُ حلاوتَهـا». وتأتـي هذه الدِّلالـة متوافِقةً مـع المعنى الـكلّيّ الأوّل للجـذر (ح س ن) بمعنـى الجمـال: أي جمال المـرأة من حيث مفاتنُهـا، وورد في شرح هـذا الحديـث: «مسـلم ينظر إلى محاسـن امـرأة: جمـع حسـن أو جمـع محسـن: وهـو موضـعُ الحسـن «أول مـرة» أي مـن غير اختيـار، «ثـمّ يغضُّ بصره»، أي يُغمضـه أو يصرفـه عنه «إلّا أحدث الله» أي جـدَّد «عبادة» أي: توفيق طاعة «يجد حلاوتهـا» أي في قلبه لموافقة أمـر ربِّـه، حيـث تحمـل مـرارةَ مخالفة نفسِـه وطبعه». وورد أيضًا شـاهدٌ آخرُ في هـذا العصر الإسلامـيِّ - طبقًا للمنهج العلميِّ للمُعجـم- هـو بيتٌ لخفـاف بـنِ ندبـة يصـفُ امـرأة يقـول فيـه:

وأَبْدى شهورُ الحجِّ منْها محاسنًا
ووَجْهًا متى يَحلِلْ له الطِّيبُ يُشْرقِ

ومـن عصرِ ما قبل الإسلام أورد المعجمُ التَّاريخيُّ شـاهدًا لدِلالة (المحاسـن) هو قـولُ عمـرو بـنِ سـلمة العبـديِّ يصفُ رجلًا قتلـه ثأرًا:

تَجْري الدِّماءُ على محاسنِ وجهِهِ
والنَّفسُ ساجمةٌ كماءِ المفصل

أي تجـري دمـاءُ القتيـل على مَوَاضِع الْحُسْـنِ فِي وجهـه، وهو المعنى نفسُـه في بيـت خفـافٍ في وصْـف المـرأة، والمعنى عيْنُـه في الحديـث النَّبـويِّ الشَّريف.

بعـد التَّطـوافِ على مداخـل الجذرِ (ح س ن) والـدِّلالات المتفرِّعـة عنهـا، يُبرزُ البحـث أهـمَّ النَّتائـج كمـا يأتي:

* حـرَصَ المعجـمُ التَّاريخـيُّ على توثيـق معاني ألفـاظِ العربيَّـة بالرُّجوع إلى النَّبـع النَّبـويِّ الـذي يُعَـدُّ صاحبُـه أفصـحَ العـرب؛ سَيْرًا على نهـج غالبيّـةِ علمـاء العربيّة الذين استَشـهدوا بألفاظ الحديـثِ النَّبـويِّ الشَّريـف.

* أثبـت البحـثُ أنَّ الجـذر (ح س ن) تفـرَّع عنـه خمسـةٌ وعشرون مـدخلًا، تنوَّعـت بين الفعليّة والاسـميّة، وتوافَقَتْ دِلالاتُهـا مع المعنيَين الكلِّـيَّيْن لهذا الجذر وهمـا: (الجمـال، وفعـل الخير).

* أثبـت البحثُ أنَّ أكثـرَ الصِّيغ ورودًا في عيِّنتِـه هي الصِّيغةُ الفعليّة (أَحْسَـنَ)، وأقلُّهـا ثلاثُ صِيـغ هـي: (حسَّـن)، و(الحُسْـنيان) و(الحَسَـن والحُسْـن).

* كشـفَ البحـثُ عـن المنهـج العلميِّ الـذي سـار عليـه المعجـمُ التَّاريخـيُّ في إيـراد ثلاثـةِ شـواهدَ لدِلالـة الألفـاظِ في الـعصر الإسلامـيِّ: مـنَ القـرآن الكريم، والحديـثِ الشَّريف، ومنَ النَّثر والشِّـعر؛ لما لهـذا العصر مـن خصوصيَّـةٍ لُغويّةٍ، وأنّ الـدِّلالات الـواردةَ في عيِّنـة البحث لم يطـرأ عليهـا تغـييرٌ يُذكـرُ، بالنَّظـر إلى معانيهـا في عصر مـا قبـل الإسلام.

* شرحَ المعجـمُ التَّاريخـيُّ دلالاتِ الألفـاظ في عيِّنة البحث بعـدّةِ طُرقٍ كان أغلبُهـا بذكْـرِ الضِّـدِّ، وهـو أحـدُ شروحِ المعنـى كمـا وردَ في المنهج العلمـيِّ لهذا المعجمِ.

* كشـفتِ المضامينُ التـي عبَّرت عنها نصـوصُ الحديـث النَّبـويِّ الشَّريـفِ عنِ القِيـم التـي أراد الإسلام أن يَغرسِـها في النُّفـوس، ويُحِلَّها محلَّ ما كان سـائدًا في عصر مـا قبل الإسلام، مثـل غضِّ البصر، والاحتفـاءِ برسـالة النَّبـيِّ صلَّى الله عليه وسـلَّم، وبالقرآن الكريـم وتحسين أدائِه، فـضلًا عـنِ الحـثِّ على العبـادات ذاتِ الأجـر الجزيلِ الـذي لا يعلمُـه إلَّا الله.

> **إن المنهج العلميّ الذي سار عليه المعجمُ التّاريخيُّ للغة العربيّة اقتضى إيراد ثلاثةِ شواهدَ لدِلالة الألفاظِ في العصر الإسلاميِّ: منَ القرآن الكريم، والحديثِ الشَّريف، ومنَ النَّثر والشِّعر؛ لما لهذا العصر من خصوصيّةٍ لُغويّةٍ.**

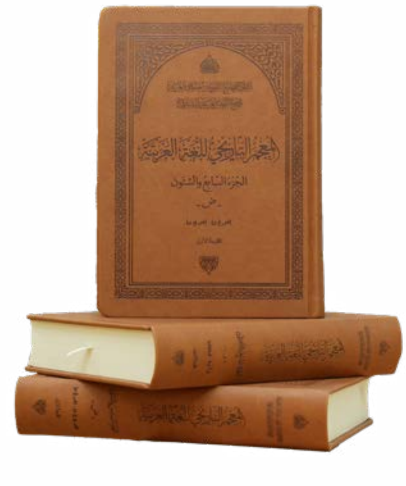
كلمات بليغة مأثورة

مدحَ خالد بن صفوان رجلاً فقال: كانَ بديعَ المَنطِق، جذلَ الألفاظِ، عربيَّ اللِّسان، قليلَ الحَركاتِ، حَسَنَ الإِشاراتِ، حُلوَ الشَّمائلِ، كثيرَ الطَّلاوة، صموتًا وقورًا، لم يكن بالبرم في مروءته، ولا بالهَذر في منطقه، متبوعًا غير تابع، كأنَّه علَمٌ في رأسه نار.

ودخلَ سهلُ بن هارون على الرَّشيد فوجَدهُ يُضاحِك ابنهُ المأمون فقال: اللَّهم زِدْه من الخيرات، وابسُطْ له في البَركات، حتّى يكون كلُّ يومٍ من أيّامه موفيًا على أمسه، مُقصرًا على غَدِه، فقال له الرَّشيد: يا سهل! من رَوى من الشِّعرِ أحسنَه وأجوَده، ومن الحديثِ أصحَّهُ وأبلَغَه، ومن البيانِ أفصَحَه وأوضَحَه، إذا رامَ أن يقول لم يُعجِزه، فقال سهل: يا أمير المؤمنين ما ظننتُ أن أحدًا تَقدَّمَني إلى هذا المعنى، فقال هارون: بل قالَ الشّاعر:

رَأَيتكَ أمسِ خيرَ بني لُؤيٍّ
وأنتَ اليومَ خيرٌ مِنكَ أمسِ
وأنتَ غدًا تزيدُ الخيرَ ضِعْفًا
كذاك تَزيدُ سادة عبدِ شمسِ





من المُعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة

رحلـة مـع الجـذر (ل.غ.و)

تُمثِّلُ دراسةُ الأصولِ اللُّغويّةِ في العربيّةِ بوّابةً كاشفةً لمسارِ النُّموِّ الدلاليّ؛ فهي تُظهِرُ كيف ينطلقُ المعنى من نواةٍ ضئيلةٍ ثمّ يتفرّعُ في اتجاهاتٍ شتّى، محمولاً بتقلباتِ البيئةِ وتبدّلِ الذّائقةِ الثّقافيّةِ وتحوّلاتِ الوجدانِ الجمعيّ. فاللفظةُ العربيّةُ ليست قالبًا ساكنًا، بل كيانٌ حيّ يتجدّدُ مع الزَّمن، تتسِعُ دوائرُه، وتتغيّرُ ظِلالُه، ويتحوّلُ من المدركاتِ الحسيّةِ إلى المعاني الذهنيّةِ، ومن الدّلالةِ المحدودةِ إلى الفضاءِ الواسع.

وتَزدادُ هذهِ الحَقيقةُ جَلاءً مع مَشروعِ المعجَم التّاريخيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّة؛ إذ أَعادَ بِنـاءَ المسارِ الدّلاليِّ لِلجُذورِ على خَطٍّ زَمَنيٍّ مُحكَمٍ، مُتَتَبِّعًا أَطوارَها في نُصوصِ العُصورِ المتَعاقِبَةِ، حتّى غَدا هذا العَمَلُ وَثيقَةً شاهِدَةً على سِيرَةِ الكَلِمَةِ في تَحوُّلِها مِن أقدَمِ النُّقوشِ إلى ألسِنَةِ المتَكَلِّمينَ اليَومَ

ومِنَ الجُذورِ الَّتي تَتَجلّى فيها طَبَقاتُ التَّحوُّلِ الدَّلاليِّ بوضوحٍ لافِتٍ: الجَذْرُ (ل غ و-ي)؛ إذ تَتَوَزَّعُ مَعانيهِ بَيْنَ الكَلامِ في أَصْلِه، وامتِدادِهِ إلى ما يَدُلُّ على الباطِلِ والخَطَأ، ثُمَّ إلى ما يُعَدُّ مِنَ القَوْلِ الَّذي لا يُعَوَّلُ عَلَيهِ ولا يُعْتَدُّ بِهِ، إضافةً إلى مَعنى الوَلَعِ والانشغالِ بما لا جَدْوَى منهُ. وقد خَصَّهُ المعجَمُ التّاريخيُّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِتِسْعَةَ عَشَرَ (19) مَدْخَلًا وشَواهِدَ تُبْرِزُ تَدَرُّجَ دَلالَتِهِ وانتِقالَهُ إلى فَضاءاتٍ أَوْسَعَ في الثَّقافَةِ والتَّعْبيرِ تُسْتَعْمَلُ فيها «اللُّغَةُ» بِمَعانيها الحَديثَةِ.



أ. وئام المسالمة

باحثة لغويّة في مجمع اللّغة العربيّة بالشارقة

وعند سَبْرِ أغْوارِ هذا الجَذْرِ تَتَكشَّفُ دلالاتُهُ عن مَعانٍ كُلِّيّةٍ أبرَزُها: الكَلامُ، الباطِلُ والخَطَأُ، ما لا يُعْتَدُّ بِهِ، والوَلَعُ.

وممّا أَثبَتَهُ المعجَمُ التّاريخيُّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ في بَداياتِ تَوثيقِهِ لِلجَذْرِ (ل غ و–ي) أَنَّ أُولى دَلالاتِهِ ارْتَبَطَتْ بِمَعْنَى الصَّوْتِ، حيثُ استُعمِلَ في الشِّعرِ الجاهِلِيِّ لِوَصْفِ الطّائِرِ حينَ يَرْتَفِعُ صَوْتُهُ، فيقول:

1: لَغا	فعل

1–1: ✽ لَغا الطّائِرُ يَلْغُو لَغْوًا ولَغًا: صَوَّتَ.

وقد جاء في قول الشّاعر ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ شاهدٌ بيّنٌ على هذا الاستعمال:

(ق س) (480ق هـ/169م) إلى (1ق هـ/621م)

باكَرْتُهُمْ بِسِـباءِ جَـوْنٍ ذارِعٍ ✽✽ قَبْلَ الصَّباحِ وقَبْـلَ لَغْوِ الطّائِرِ

[السِّباءُ: وِعاءٌ كَبيرٌ مِنْ جِلْدٍ، الجَوْنُ: الأسْوَدُ، ذارِعٌ: عَظيمٌ]

الضبي، المفضليات. تح: محمود شاكر وهارون، ص: 130.

يُضيءُ هذا الشّاهِدُ الأَسْبَقُ الجَذْرَ (لَغا) في أَطوارِهِ الأُولَى، حَيْثُ اقتَرَنَتْ دَلالَتُهُ بالصَّوْتِ الـمُنْبَعِثِ مِنَ الطَّيْرِ عِنْدَ الفَجْرِ، الَّذي يُفْتَتِحُ بِهِ الْيَوْمُ وَتَستَيْقِظُ بِهِ الحَرَكَةُ. وقدْ نَسَجَ ثَعْلَبَةُ بنُ صُعَيْرٍ بَيْتَهُ عَلَى هذا المعْنَى، فَجَعَلَ «لَغْوَ الطّائِرِ» عَلامَةً لِلفَجْرِ الآخِذِ في الانْبِثاقِ، وَحَدًّا يَفْصِلُ بَيْنَ سُكُونِ اللَّيْلِ وَبدايَةِ الحَرَكَةِ في الأُفُقِ. وهكَذا يَكْشِفُ البَيْتُ أَنَّ «اللَّغْوَ» كانَ في أَقْدَمِ اسْتِعْمالاتِهِ صَوْتًا



طَبيعيًّا خالِصًا، قَبْلَ أَنْ تَتَّسِعَ دَوائِرُهُ الدَّلاليَّةُ في العَرَبيَّةِ وَتَنْتَقِلَ إلى مَعانٍ أَرْحَبَ.

الأصلُ الدَّلاليُّ للجذْر (ل غ و-ي)

يُورِد المعجم التّاريخيّ في مُستهلّ تأريخه للجذر (ل غ و-ي) مجيئه في النّظائِرُ السّامِيَّةُ بدلالاتٍ تكاد تُطابِقُ بعض دلالاته اليوم؛ فقد جاء في العِبْريَّةِ؛ ومِنْهُ الفِعْلُ: לָעַע (لاعَع) lāʿaʿ بِمَعْنى: «بَطَلَ/ تَكَلَّمَ باللَّغْوِ»، وهُوَ يَتَّفِقُ مَعَ الفِعْلِ العَرَبيِّ (لغا) مَبْنًى ومَعْنًى، غَيْرَ أَنَّ الفِعْلَ العِبْرِيَّ جاءَ مُضاعفًا وقد خَضَعَ لإِبْدالِ الغَيْنِ عَيْنًا؛ ومِنْ مَجيئِهِ بِمَعْنى «لغا» ما وَرَدَ في سِفْرِ أَيّوبَ: «לָכֵן דְּבָרַי לָעוּ»؛ أَيْ: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ لَغا كَلامِي». وفي الجِعْزِيَّةِ؛ ومِنْهُ الفِعْلُ: ለዐለዐ (لاعلَعَ) lāʿləʿa بِمَعْنى: «تَلَعْثَمَ- تَمْتَمَ- لَجْلَجَ- لَمْ يُحْسِنِ النُّطْقَ»، وهُوَ يَتَّفِقُ مَعَ الفِعْلِ العَرَبيِّ (لغا/لَغَوَ) مَبْنًى وفي بَعْضِ مَعانيهِ، غَيْرَ أَنَّ الفِعْلَ الجِعْزِيَّ خَضَعَ لإِبْدالِ الغَيْنِ عَيْنًا وحَذْفِ لامِهِ وتَكْرارِ فائِهِ وعَيْنِهِ؛ ومِنْ مَجيئِهِ بِمَعْنى «لا يُحْسِنُ النُّطْقَ- يَتَلَعْثَمُ» ما وَرَدَ في سِفْرِ الخُروجِ: «ፀያፍ ወለዐ ለዐ ልሳን እነ።»؛ أَيْ: «إِنّما أنا بَطيءُ النُّطْقِ عَيِيُّ اللّسانِ».

في حين يشير ابن فارِس (395هـ) في معجمه مقاييسُ اللُّغة في بابِ اللّامِ والغَينِ إلى أصْلَ الجذرِ بقوله: « اللّامُ والغَيْنُ والحَرْفُ الـمُعْتَلُّ أَصْلانِ صَحِيحانِ، أَحَدُهُما يَدُلُّ عَلَى الشَّيْءِ الَّذي لا يُعْتَدُّ بِهِ، والآخَرُ عَلَى اللَّهَجِ بالشَّيْءِ. فالْأَوَّلُ اللَّغْوُ: ما لا يُعْتَدُّ بِهِ مِنْ أَوْلادِ الْإِبِلِ فِي الدِّيَةِ، والثّاني قَوْلُهُمْ: لَغِيَ بِالْأَمْرِ، إذا لَهِجَ بِهِ»(1).

وَهُما يَتَّفِقانِ في أُسُسِهِما الدَّلاليَّةِ مَعَ ما تُبْديهِ المقابَلاتُ السّامِيَّةُ لِلْجَذْرِ (ل غ و-ي)، الَّتي تَكْشِفُ مَعانِيَ اضطرابِ الصَّوتِ وَخِفَّةِ الكَلامِ وَوَهَنِ نِظامِهِ، فَتُفْضي إِلَى نَواةٍ دَلاليَّةٍ تُلاقي ما قَرَّرَهُ ابنُ فارِس؛ إِذْ رَدَّ الجَذْرَ إِلَى «ما لا يُعْتَدُّ بِهِ» وَ«اللَّهَجِ بِالشَّيْءِ». وَيَبْدُو اضْطِرابُ الصَّوْتِ في السّامِيّاتِ مُعادِلًا لِخِفَّةِ القَوْلِ وَسُقُوطِ وَزْنِهِ، كَما يَتَّسِقُ مَعْنَى التَّلَعْثُمِ مَعَ دَلالَةِ اللَّهَجِ والإِكْثارِ؛ وبِذلِكَ يَتَقاطَعُ الشّاهِدُ السّامِيُّ والتَّحْليلُ العَرَبِيُّ عَلَى أَصْلٍ واحِدٍ هُوَ الكَلامُ الخارِجُ عَنْ حَدِّ الاتِّزانِ أَوِ القِيمَةِ.

تطوُّرُ الدَّلالةِ الصَّوتيَّةِ واللَّفْظِيَّةِ لِلجَذْرِ (ل غ و-ي) في النُّصوصِ العَرَبيَّةِ

1: لَغا	فعل

1-2: و—— فُلانٌ: تَكَلَّمَ بِالباطِلِ، وقيلَ: تَكَلَّمَ بِكَلامٍ لا فائِدَةَ فِيهِ، ولا جَدْوَى لَهُ

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

في القُرْآنِ الكَريم (11هـ=632م) قالَ اللهُ ﷻ:

﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ [الفرقان:72]

وقالَ أَبو سَعيدٍ الخُدْرِيُّ (ت: 74هـ=693م) يُوصي أَبْناءَهُ:

«إِذا طُفْتُمْ بِالبَيْتِ فَلا تَلْغوا، ولا تَهْجُروا، ولا تَقاصُّوا أَحَدًا ولا تُكَلِّموهُ».

تُمثِّلُ هذهِ الدَّلالَةُ أَوَّلَ انتقالٍ مِنَ المعنى الصَّوتيِّ الخام إلى الحُكمِ على الكلامِ بِقِلَّةِ قِيمَتِهِ؛ فَلَيْسَ «اللَّغْوُ» عندَ العربِ مُجرَّدَ صَوْتٍ مُتناثِرٍ، بَلْ هُزالُ المعنى وسُقوطُ وَزْنِه، إِذْ يُلقَى كما تُلقَى الزَّوائِدُ الَّتي لا جَدوى فيها. وهذا ما فَصَّلَهُ ابنُ الأنباري(2) حين قال: «اللَّغوُ عندَ العَرَبِ: ما يُطرَحُ من الكلامِ استِغناءً عنه ولا يُفتَقَرُ إليه.»؛ فجعلَ المِعيارَ في «اللَّغْو» أَنَّه كلامٌ لا يَزيدُ معنًى، ولا يُقيمُ حُجَّةً، ولا يَرفَعُ شأنًا.

ويَتَّسِقُ هذا مع الشّاهِدِ القُرْآنيِّ وَوصيَّةِ أَبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، اللَّذينِ يُبَيِّنانِ أَنَّ «اللَّغْو» غدا نموذجًا لِلكلامِ الَّذي يُخالِفُ المقصِدَ الصَّحيحَ، أو يَخرُجُ عن حدودِ الوَقارِ والخُشوعِ، فيَسقُطُ مِن ميزانِ الاعتبارِ كما يَسقُطُ من ميزانِ النَّفْعِ.

1-3: و—— : تَكَلَّمَ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ النَّبِيُّ ﷺ (ت: 11هـ=632م) يُوصي بِعَدَمِ الكَلامِ أَثناءَ خُطْبَةِ الجُمُعَةِ:

«إذا قُلْتَ لِصاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: أَنْصِتْ، والإِمامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ».

صحيح البخاري. تح: مصطفى البغا، ج1، ص: 316.



تعودُ الدَّلالةُ هنا إلى المعنى العامِّ لِلنُّطْقِ والكلام، وَهُوَ مَعْنًى يَقْتَرِبُ مِنَ الأصلِ الصَّوتيّ. غَيْرَ أَنَّ اقْترانَه بحديثِ النبيِّ ﷺ «فَقَدْ لَغَوْتَ» يَدُلُّ على أَنَّ مُجرَّدَ التَّكلُّمِ في مَقامٍ لا يَسْتَوجِبُه يَحْمِلُ طابعَ «اللَّغْوِ» الَّذي لا جَدْوَى فيه.

وتَكْشِفُ الدَّلالةُ في هذا الحديثِ انتقالَ اللَّفْظِ مِن أصلِهِ الصَّوْتِيِّ المحضِ إلى مَعْنًى يُجاوِزُ مُجرَّدَ النُّطْقِ؛ إِذْ يُحمِّلُ الكلامَ في غيرِ مَوضِعِهِ حُكْمَ السُّقوطِ عنِ الفائِدَةِ، فيَغدو القَوْلُ ـ ولو كانَ يَسيرًا ـ لَغْوًا لانْتِفاءِ جَدواهُ وانْصِرافِهِ عمّا يَقْتَضيهِ المقامُ من إصغاءٍ ورَوِيَّةٍ.

1-4: وـــــ: خابَ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ النَّبيُّ ﷺ (ت: 11هـ=632م) يَذْكُرُ آدابَ الجُمُعَةِ:

«مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَأَحْسَنَ الوُضوءَ، ثُمَّ أَتَى الجُمُعَةَ فَدَنا وأَنْصَتَ واسْتَمَعَ؛ غُفِرَ لَهُ ما بَيْنَهُ وبَيْنَ الجُمُعَةِ ... ومَنْ مَسَّ الحَصَى فَقَدْ لَغا».

مسند أحمد. تح: الأرناؤوط وآخرين، ج: 15، ص: 292.

يَخطُو الجذرُ هنا خُطْوَةً أعمق في التَّحوُّل؛ فَمِن «الكلام الباطل» انْتَقَلَ إلى الخَيْبَةِ والضَّياعِ، وَهُوَ تَطَوُّرٌ مَعْنَوِيٌّ يَنْشَأُ مِنَ الرَّبطِ بَيْنَ الكَلامِ غيرِ النّافعِ وَ«فَقْدِ الأَثَرِ»؛ إِذْ إِنَّ مَنْ «لَغا» في الجُمُعَةِ ضاعَ ثوابُه، فَأَصبحت الدَّلالةُ امتدادًا مجازيًّا لسُقوطِ القِيمةِ.

1-6: وـــــ فُلانٌ أَوِ الكلامُ: أَخْطَأَ.

(د م) (657هـ/1259م) إلى (1213هـ/1798م)

قالَ العِزُّ بْنُ عَبْدِ السَّلامِ (ت: 660هـ=1262م) يُبَيِّنُ تَوْجيهَ قَوْلِهِ تعالَى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: 63]:

«إجابَةُ الجاهِلِ تُؤَدّي إلى أَنْ يَزيدَ مِنْ جَهْلِهِ ولَغْوِهِ، فالحَزْمُ تَرْكُها».

العز بن عبد السلام، شجرة المعارف. تح: المزيدي، ج: 1، ص: 177.

تَتَّسِعُ الدَّلالةُ هنا لِتَشْمَلَ الانحرافَ عَنِ الصَّوابِ؛ فَما كانَ «باطِلًا» أو «لا يُعْتَدُّ بِهِ» صارَ يُدرَكُ الآنَ عَلَى أنَّه خَطَأٌ في نَفْسِهِ. واستَخدمُ العِزُّ بنُ عبدِ السَّلامِ «لَغْوَ الجاهِلِ» لِيَدُلَّ على زِيادَةِ الجَهْلِ وَفَقْدِ الرُّشْدِ، وَهُوَ تَوَسُّعٌ دَلاليٌّ يَربِطُ بين الخطأ المعنوي والخطأ اللَّفظي.

1-7: وـــــ فُلانٌ: هَزِلَ ومَزَحَ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ الأَثيرِ (ت: 606هـ=1209م) يُفَسِّرُ قَوْلَ ابْنِ أَبي أَوْفَى عَنْ رَسولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ كانَ يُقِلُّ اللَّغْوَ:

«وَيَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ باللَّغْوِ الهَزْلَ والدُّعابَةَ، وَأَنَّ ذَلِكَ كانَ مِنْهُ قَليلًا».

ابن الأثير، النهاية. تح: الطناحي وآخر، ج: 4، ص: 104.

وتُمعنُ هذِهِ الدَّلالَةُ في إبرازِ الوجهِ الخَفِيِّ مِن تَطَوُّرِ المعْنَى؛ فالهَزْلُ والدُّعابَةُ ـ كما يَعرِضُهما ابنُ الأثير ـ يَخرُجانِ باللَّفْظِ مِن جادَّةِ الوَقارِ إلى خِفَّةٍ تُوافِقُ ما يَتَضَمَّنُه أصلُ «اللَّغْوِ» من ضَعفِ الأَثَرِ وقِلَّةِ الاعتِدادِ. ولَيْسَتِ الإشارةُ إلى قِلَّةِ هزْلِهِ ﷺ محضَ وَصفٍ، بَلْ تَنْبيهًا على أَنَّ ما ضَعُفَ نَفْعُه وخَفَّ وَزْنُه يَتَّصِفُ باللَّغْوِ، وهو مَسارٌ يَتَّسِقُ مع المعاني السَّوابِقِ الَّتي تُحيلُ إلى خِفَّةِ المبنَى وسُقوطِ الأَثَرِ.

1-9: وـــــ الحالِفُ بيَمِينِهِ، وفيها: نَطَقَ بها مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ، أَوْ تَأْكيدٍ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

في القُرْآنِ الكَريمِ (11هـ=632م) قالَ اللهُ ﷻ:

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 225]



تَبْرُزُ هنا دَلالةٌ أدَقّ، تَدُلُّ على الكلامِ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ الإِنْسانُ بلا عَمْدٍ وَلا قَصْدٍ، فَيَسْقُطُ عَنْهُ الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ. وهذا يَرتَبِطُ بِأَصْلِ «ما لا يُعْتَدُّ بِهِ» في مَقاييسِ ابْنِ فارس، فَيَدْخُلُ تَحْتَ نَفْسِ المِظَلَّةِ الدَّلاليَّة.

1-10: و**ــــ** فُلانٌ في قَوْلِهِ: نَطَقَ بِالكَلامِ القَبيحِ الفاحِش.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

في القُرْآنِ الكَريم (11ه=632م) قالَ اللهُ ﷻ:

﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: 55]

يَتَّسِعُ المعنى لِيَشْمَلَ القَوْلَ الرَّديءَ الفاحِشَ، وَذَلِكَ تَطَوّرٌ طَبيعِيٌّ لِمعنى «الباطِل» وَ«الزّائِد». وَيَدُلُّ الشّاهِدُ القُرآنيُّ على أَنَّ «اللَّغْو» هُنا سُقُوطٌ أخلاقِيٌّ لا سُقُوطٌ دَلالِيٌّ فَحَسْب، فيغدو «اللَّغْو» كَلِمَةً تُشِيرُ إلى تَدَنِّي المعْنَى والمقام.

1-11: و**ــــ** فُلانٌ وغَيرُهُ عَنِ الشَّيْءِ: مالَ وحادَ عَنْهُ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الأَزْهَرِيُّ (ت: 370ه=981م):

«لَغا فُلانٌ عَنِ الصَّوابِ، أَيْ: مالَ عَنْهُ». (وَهذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في عَصْرِ الدُّوَلِ والإماراتِ)

الأزهري، تهذيب اللغة. تح: عبد العظيم محمود، ج: 8، ص: 198.

تَرْتَقِي الدَّلالةُ في هذا المدْخَلِ إلى مَعْنًى انصرافِيٍّ يَدُلُّ عَلَى الميلِ والعُدُولِ، وَهُوَ تَطَوّرٌ مَجازِيٌّ مُتَّسِقٌ مع جُذُورِ المعاني السّابقة؛ فَمَنْ «لَغا» في الكَلامِ عَدَلَ عَنِ الصَّوابِ، وَمَنْ «لَغا عَنِ الشَّيْءِ» مالَ عَنْهُ. وهذا يَدُلُّ عَلَى نُضْجِ الدَّلالةِ واتِّساعِها مِنَ الصَّوتِ والكَلام إلى الحَرَكَةِ المعنَوِيَّة.

يَتَبَيَّنُ مِنْ تَتَبُّعِ هذا المدخلِ أَنَّ الجَذْرَ (ل غ و-ي) انطَلَقَ مِن مُجرَّدِ الصَّوتِ، ثُمَّ تَطَوَّرَ إلى الكلامِ الباطِلِ، ثُمَّ إلى الخَطَأ، بعدها إلى الهَزْلِ، تلاها سُقُوطِ القِيمةِ الأخلاقيَّة، ثُمَّ اتَّسَعَ لِيَدُلَّ عَلَى العُدُولِ والمَيْلِ عَنِ الصَّوابِ.

وهذا التَّدرُّجُ يُبَيِّنُ مَسارَ الدَّلالَةِ وهي تَتحوَّلُ مِن الحِسِّيِّ إلى الأخلاقيِّ والعُرفيِّ، ثُمّ إلى المجازِ العقليّ الَّذي يَجمعُ طبقاتِ المعنى في لَبِنَةٍ واحدة.

*****

اتِّساعُ الجذر (ل غ ي) بَيْنَ ضَوْضاءِ الصَّوْتِ وَتَقَصِّي المَعْرِفَةِ

3: لَغِيَ	فعل

3-4: و**ــــ** في كَلامِ فُلانٍ: صَخِبَ فيهِ ورفَعَ الصَّوْتَ وصاحَ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الخليلُ (ت: 170ه=787م) يَشْرَحُ كَلِمَةَ (الغوا) في قَوْلِهِ تَعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: 26]:

«والْغَوْا فيه، يَعْني: رَفْعَ الصَّوْتِ بِالكَلامِ لِيُغَلِّطوا المسْلِمينَ». (وَهذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الخليل ، العين. تح: المخزومي وآخر، ج: 4، ص: 449.

تُومِئُ هذِهِ الدَّلالةُ إلى أنَّ «اللَّغْوَ» يَتَجَسَّدُ أحيانًا في فَوْضى الصَّوتِ؛ فَرَفْعُ النّاطقِ صَوْتَهُ بشكلٍ صاخِبٍ يُعدُّ مظهرًا مِن مَظاهِرِ الخَلَلِ الصَّوتيّ الَّذي يَحُولُ دونَ استقامةِ الكَلامِ. ويُشِيرُ الخليلُ حين فسّر قولَه تعالى: ﴿والْغَوْا فِيهِ﴾ إلى أَنَّ الرفعَ المتعمّدَ للصَّوتِ فعلٌ يُرادُ به التَّغْلِيطُ والتَّشْويش؛ وهو استعمالٌ يُبرِزُ «اللَّغْوَ» بوصفِه إخلالًا بنظامِ السَّمْعِ والمعنى معًا، وقد أثبتته المعاجمُ في مختلفِ العصور.

3-6: و**ــــ** بِالشَّيْءِ: اسْتَخْبَرَ عَنْهُ وكانَ مِمّا يَهُمُّهُ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ أبو عليٍّ القالي (ت: 356ه=966م):

«يُقالُ: لَغِيتُ بِالشَّيْءِ -بِفَتْحِ اللّامِ وكَسْرِ الغَيْنِ- أَلْغَى بِهِ لَغًا:

إذا اسْتَخْبَرْتَ عَنِ الشَّيْءِ وكانَ مِمّا يَهُمُّكَ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

القالي، البارع في اللغة. تح: هاشم الطعان، ص: 400.

تَنْحَرِفُ الدَّلالةُ هنا إلى بُعْدٍ آخر، داخِلِيٍّ ودَقيقٍ؛ فالفِعلُ «لَغِيَ بِالشَّيْءِ» يَدُلُّ على التفاتِ النَّفْسِ وانعطافِ القَصْدِ إلى ما يَهُمُّها، كأَنَّ السُّؤالَ نُهوضٌ نحو المعنى. وهي دلالةٌ تُفارِقُ فوضى الصَّوتِ، لتُشير إلى حركةٍ فِكريّةٍ مُنطَلِقةٍ من الاهتمام، أثبتتها المعاجمُ قديمًا وبقيت في الاستعمال.

وعَلَى تَباعُدِ هذَيْنِ الاستِعمالَيْنِ، إلَّا أَنَّهما يَجْتَمِعانِ في مِحْوَرٍ دِلالِيٍّ واحِدٍ؛ فَكِلاهُما يَدُلُّ عَلَى حَرَكَةٍ تَتَجاوَزُ حَدَّ السُّكُونِ. فالصَّخَبُ انْفِلاتٌ صَوْتِيٌّ يُفْسِدُ مُسْتَوَى التَّلَقِّي وَيُرْبِكُ المعنَى، بَيْنَما يَدُلُّ الاستِخبارُ عَلَى طَلَبٍ يَستَقْصِي المعْنَى في دِقَّتِه. وبِهذا يَتَضِحُ أَنَّ الفِعْلَ (لَغِيَ) يَنْبَسِطُ عَلَى قَوْسٍ دَلالِيَّةٍ تَجْمَعُ بَيْنَ اضْطِرابٍ يُخِلُّ بِنِظامِ القَوْلِ، وَبَحْثٍ يَنْصَرِفُ إِلَى الاستِخْبارِ والتَّحرّي.

انزِياحُ دِلالَةِ الجِذْرِ «ل غ و-ي» مِنْ حَيِّزِ الصَّوْتِ إلى تَرْوِيَةِ الطَّعامِ بِالدَّسَمِ

6: لَغَّى	فعل

6-1: ❋ لَغَّى فُلانٌ الثَّريدَ ونَحْوَهُ: رَوّاهُ بِالدَّسَمِ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الصَّغانِيُّ (ت: 650هـ=1252م):

«لَغَّى ثَريدَته، إذا روّاها بالدَّسَم». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الصغاني، التكملة. تح: أبو الفضل إبراهيم، ج: 3، ص: 426.

تُظْهِرُ هذِهِ الدَّلالَةُ انْتِقالاً بَيِّنًا فِي مَسارِ الجِذْرِ (لَغَوَ)، فَبَعْدَ أَنْ اقْتَصَرَ اسْتِعْمالُهُ الأَقْدَمُ عَلَى مَعاني الصَّوْتِ وَما يَتَّصِلُ بِه، اتَّسَعَ لِيَدْخُلَ فِي استِعمالٍ مادِّيٍّ صَرِيحٍ يقومُ عَلَى «تَرْوِيَةِ الطَّعامِ بِالدَّسَمِ». وَيَدُلُّ هذا الاتِّساعُ عَلَى قُدرَةِ الجِذْرِ عَلَى الانتِقالِ بينَ بيئاتٍ دَلالِيَّةٍ مُختَلِفَةٍ، مَعَ احتِفاظِهِ بِفِكرَةٍ مُشتَرَكَةٍ تَتَجَسَّدُ في الإِضافَةِ والتَّزْيِيدِ؛ فَهِيَ فِي الصَّوْتِ زِيادَةُ نَبْرٍ، وفي الطَّعامِ زِيادَةُ دَسَمٍ. وَيُعَدُّ هذا الاستِعمالُ بِنُصوصِهِ الوارِدَةِ فِي المعاجِمِ دَليلاً عَلَى أَنَّ الجِذْرَ يَسِيرُ فِي مَسارٍ تَطَوُّرِيٍّ يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنْ دَلالاتٍ سَمْعِيَّةٍ إِلى دَلالاتٍ مادِّيَّةٍ أَبْعَدَ، مَعَ بَقاءِ الخَيْطِ الدّاخِلِيِّ الَّذِي يَجْمَعُها في نَزْعَةٍ دِلالِيَّةٍ تَدُورُ عَلَى الزِّيادَةِ فِي المعنَى أَوِ المادَّةِ.

انتِقالُ الدَّلالَةِ مِنَ الحَيِّزِ الصَّوْتِيِّ إلى مَعاني القَوْلِ المرْدُودِ

9: لاغِيَة	اسم

9-1: ❋ اللّاغِيَةُ: الكَلِمَةُ القَبيحَةُ الفاحِشَةُ، وقيلَ: الباطِلُ، وقيلَ: الشَّتْمُ. (ج) لواغٍ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

فِي القُرْآنِ الكَريم (11ه=632م) قالَ اللهُ ﷻ يَصِفُ الجَنَّةَ:

﴿لَّا تَسْمَعُ فيها لَٰغِيَةً﴾ [الغاشية: 11]

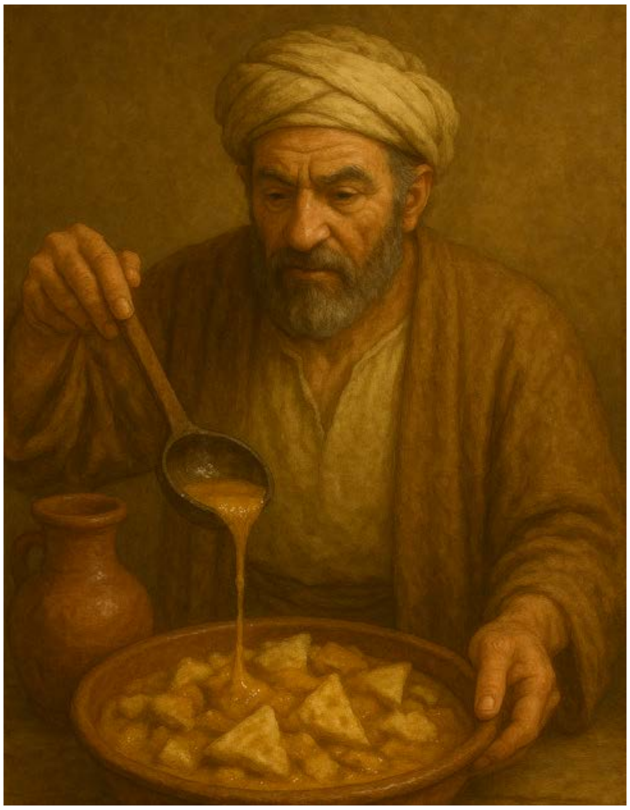
*****

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الخَليلُ (ت: 170ه=787م):

«ولاغِيَةٌ في قَوْلِهِ تَعالى: (لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً): كَلِمَةٌ قَبِيحَةٌ أَوْ فاحِشَةٌ».

الخليل، العين. تح: المخزومي وآخر، ج: 8، ص: 485.



تُجسِّدُ هذه الدَّلالةُ مَعلَمًا بارزًا في مَسارِ تَطوّرِ الجِذْرِ (ل غ و-ي)؛ فَبَعدَ أنِ انْصَرَفَ المدلولُ الأوّلُ إلى مَعاني الصَّوتِ وما يَعْرِضُ له، انْتَقَلَ المدلولُ اللاحِقُ إلى حَيِّزٍ يَمَسُّ صِفَةَ القَوْلِ نَفْسِها، فَأصبَحَتِ «اللّاغِيَةُ» دالَّةً على ما يُستَقبَحُ مِنَ الكلامِ ويَخرُجُ عن سَدادِهِ، فيَندَرِجُ تَحتَهُ القَبيحُ والباطِلُ والشَّتْمُ وما جرى مَجرى خُروجِ القولِ عن نِظامِه الرَّصين. وَيَدُلُّ وُرودُ اللَّفظِ في قَوْلِهِ تَعالى ﴿لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً﴾ على انتقالٍ يُزيحُ الجِذْرَ من حَيِّزِهِ الصَّوتيّ الأوّلِ إلى تَسْميةِ نَمَطٍ من القَولِ تَتَنَزَّهُ عَنْهُ المقاماتُ الشَّريفَةُ. وَهكذا تَغْدو «اللّاغِيَةُ» دَرَجَةً مُتَقَدِّمَةً في مَسارِ الاتِّساعِ الدَّلاليِّ، يَنتَقِلُ فِيهِ الجِذْرُ مِن وَصْفِ الظّاهِرِ الصَّوْتِيِّ إلى الإشارَةِ إلى جَوْهَرِ الكَلِمِ وَصِفَتِهِ الَّتي تُوجِبُ رَدَّهُ واسْتِقْباحَهُ.

اتِّساعُ دَلالَةِ الجَذْرِ (ل غ و-ي) نَحْوَ التَّصْنيفِ التَّأْريخِيِّ والبِنْيَةِ اللِّسانِيَّةِ

13: لُغات	اسم

13-1: o اللُّغاتُ السّامِيَّةُ (في اللِّسانِيّاتِ): فَرْعٌ من أُسْرَةِ اللُّغاتِ الأَفْروآسْيَوِيَّة، وهي تَتَكَوَّنُ مِنْ قِسْمَيْنِ رَئيسَيْنِ، الأوّلُ اللُّغاتُ السّامِيَّةُ الشَّرْقِيَّةُ ومِنْها الأَكَّدِيَّةُ الَّتي انْحَدَرَتْ مِنْها البابِلِيَّةُ والآشورِيَّةُ وهما لُغَتانِ مَيِّتَتانِ، والثّاني اللُّغاتُ السّامِيَّةُ الغَرْبِيَّةُ الّتي تَنْقَسِمُ بدَوْرِها إلى: شَمالِيَّةٍ غَرْبِيَّةٍ كالأوغاريتِيَّةِ وهي لُغَةٌ مَيِّتَةٌ، وشَمالِيَّةٍ شَرْقِيَّةٍ كالآرامِيَّةِ، وَوُسْطى كالكَنْعانِيَّةِ الّتي انْحَدَرَتْ مِنْها الفينيقِيَّةُ، وهي لُغَةٌ مَيِّتَةٌ، والعِبْرِيَّةُ، وجَنوبِيَّةٍ كالعَرَبِيَّةِ والأَمْهرِيَّةِ. وأَكْثَرُ اللُّغاتِ السّامِيَّةِ اسْتِعْمالاً اليَوْمَ العَرَبِيَّةُ (حَوالَيْ 400 مليون)، والأَمْهرِيَّةُ (حَوالَيْ 100 مليون)، والعِبْرِيَّةُ (حَوالَيْ 8 ملايين)، والتِّجْرِيَّةُ (حَوالَيْ 6 مليون). (مح)

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ المُسْتَشْرِقُ إدْوَرد فَنْديك (ت: 1313ه=1895م) يَتَحَدَّثُ عَنِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ:

«وهي؛ أي: اللُّغَة العَرَبِيَّة، أَغْنى مِنْ كافَّةِ أَخَواتِها مِنَ اللُّغاتِ السّامِيَّةِ في عَدَدِ الكَلِماتِ الأَصْلِيَّةِ؛ أَيِ: المُجَرَّدَةِ عَنِ المَزيداتِ».

إدورد فنديك، اكتفاء القنوع. ص: 11.

يُظْهِرُ هذا المدْخَلُ طَوْرًا جَلِيًّا مِن تَطَوُّرِ المدلولِ؛ فَبَعْدَ أَنْ دارَ اللَّفْظُ في اسْتِعْمالِهِ الأَوَّلِ على أَلْسِنَةِ الأقوامِ مَحمولاً على دَلالَةٍ عامَّةٍ، تَخَصَّصَ مَعَ تَقَدُّمِ الدَّرْسِ اللِّسانيِّ لِيُحيلَ إلى الفُروعِ التَّأْريخِيَّةِ لِلأُسَرِ اللُّغَوِيَّةِ وما بَيْنَها مِن صِلاتٍ صَوْتِيَّةٍ وَصَرْفِيَّةٍ. وَيُؤَكِّدُ قَوْلُ فَنْدَيْك هذا الانْتِقالَ الدَّلاليَّ حِينَ نَصَّ عَلى أَنَّ اللُّغَةَ العَرَبِيَّةَ أَغْنى أَخَواتِها السّامِيّاتِ فِي عَدَدِ الكَلِماتِ الأَصْلِيَّةِ، أَيْ: المجَرَّدَةِ مِنَ الزِّيادَةِ؛ وَهُوَ تَقْريرٌ يُبْرِزُ وُسْعَ المادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ العَرَبِيَّةِ، وَتَفَوُّقَها فِي مَباحِثِ الأَصْلِ والاِشْتِقاقِ.

وبِذلِكَ يَنْتَقِلُ اللَّفْظُ مِن دَلالَةٍ عامَّةٍ تُفيدُ مُجَرَّدَ تَعَدُّدِ الأَلْسِنَةِ إلى مَفهُومٍ تَصْنيفِيٍّ مُحْكَمٍ يَرْصُدُ مَواضِعَ اللُّغاتِ وَمَراتِبَ قُرْبِها واخْتِلافِها فِي الخَريطَةِ اللُّغَوِيَّةِ التّاريخِيَّةِ.

13-2: o واللُّغاتُ العازِلَةُ (في عِلْمِ اللُّغَةِ): صِنْفٌ من اللُّغاتِ البَشَرِيَّةِ يَتَمَيَّزُ بِجُمودِ الأَبْنِيَةِ وضَعْفِ نِظامَي الاشْتِقاقِ والتَّصْريفِ، فكَلِماتُها ثابِتَةٌ لا تَتَغَيَّرُ بزِيادَةِ السَّوابِقِ واللَّواحِقِ التَّصْريفِيَّةِ والاشْتِقاقِيَّةِ إلَيْها ولا بتَغْييرِ أَبْنِيَتِها. ومِنْ أَشْهَرِ اللُّغاتِ العازِلَةِ: الصّينِيَّةُ، والبورْمِيَّةُ، والفِيَتْنامِيَّةُ. (مح)

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ عَلي عَبدِ الواحِدِ وافي (1382ه=1962م) تاريخُ الطَّبْعِ، يُعَرِّفُ اللُّغاتِ العازِلَةَ:

«القِسْمُ الثّالِثُ: اللُّغاتُ غَيْرُ المُتَصَرِّفَةِ أَوِ العازِلَةُ، ويَمْتازُ هذا القِسْمُ مِنْ ناحِيَةِ المورفولوجيا بِأَنَّ كَلِماتِهِ غَيْرُ قابِلَةٍ لِلتَّصَرُّفِ لا عَنْ طَريقِ تَغْييرِ البِنْيَةِ، ولا عَنْ طَريقِ لَصْقِ حُروفٍ بالأَصْلِ، فكُلُّ كَلِمَةٍ تُلازِمُ شَكْلًا واحِدًا، وتَدُلُّ على مَعْنًى ثابِتٍ لا يَتَغَيَّرُ».

وافي، نشأة اللغة. ص: 53.

يُمثِّلُ هذا الاِسْتِعْمالُ طَوْرًا آخَرَ مِن أَطوارِ تَخَصُّصِ المدلولِ؛ فَبَعْدَ أَنِ انْصَرَفَ اللَّفظُ إلى التَّصْنيفِ التَّأْريخِيِّ لِلأُسَرِ اللُّغَوِيَّةِ، اتَّسَعَ مَجالُهُ لِيَدُلَّ على نَمَطٍ بُنْيَوِيٍّ خاصٍّ مِنَ اللُّغاتِ، يُعرَفُ في عِلْمِ اللُّغَةِ بِاللُّغاتِ العازِلَةِ. وَيُرادُ بِهذا الصِّنْفِ اللُّغَوِيِّ تِلْكَ اللُّغاتُ الَّتي تَثْبُتُ فيها الأَبْنِيَةُ ثُبوتًا تامًّا، ولا يَظْهَرُ فيها نِظامٌ فاعِلٌ لِلتَّصْريفِ أَوِ الاشْتِقاقِ؛ فَكَلِماتُها تَلْزَمُ صُورَةً واحِدَةً، لا يَعْرِضُ لَها تَغْييرٌ بِسَوابِقَ أَو لَواحِقَ، ولا يَتَحَوَّلُ مَبْناها لِلدَّلالَةِ على طَبَقاتٍ جديدةٍ مِن المعاني.

وَيُوافِقُ قَوْلُ عَلي عَبدِ الواحِدِ وافي هذا التَّحْديدَ البِنْيَوِيَّ؛ إذْ وَصَفَ اللُّغاتِ العازِلَةَ بِأَنَّها «غَيْرُ مُتَصَرِّفَةٍ»، فَهِيَ تُجَسِّدُ أَوْضَحَ صُوَرِ الاحتِفاظِ بالشَّكْلِ الأَصْلِيِّ لِلَّفْظِ دون تَحَوُّلٍ يَطْرأُ عَلى البِنْيَةِ.

وهذا التَّعْريفُ يُوافِقُ ما قَرَّرَهُ الباحِثونَ في المورفولوجيا الحَديثَةِ؛ فَقَدْ أَكَّدَ بَرْنارْد كُومْري في كِتابِهِ(3) أَنَّ اللُّغاتِ العازِلَةَ تُدْرَكُ مِنْ خِلالِ ثَباتِ الصِّيغَةِ واعْتِمادِها عَلَى التَّرْتيبِ النَّحْوِيِّ بَدَلَ التَّغْييرِ الصَّرْفِيِّ.

وَبِذلِكَ يَتَّضِحُ أَنَّ اللَّفْظَ «لُغات» يَتَقَدَّمُ في مَسارِهِ الدِّلاليِّ نَحْوَ مَفاهِيمَ أَدَقَّ، تَرْصُدُ خَصائِصَ البِنْيَةِ اللُّغَوِيَّةِ ومَعالِمَ اختلافِها في مَسارِ التَّطَوُّرِ اللِّسانيِّ.

تَفَرُّعُ دَلالَةِ الجَذْرِ(ل غ و-ي) مِن بِنْيَةِ اللَّفْظِ إِلى نُظُمِ التَّرْميزِ والإيحاء

14: لُغَة	اسم

14-1: ⁕ اللُّغَةُ: مَجْموعَةٌ مِنَ العَلاماتِ أَوِ الرُّموزِ الصَّوْتِيَّةِ الـمُكْتَسَبَةِ بالتَّعَلُّمِ والـمُسْتَخْدَمَةِ بَعْدَ الـمُعالَجَةِ النَّحْوِيَّةِ للتَّواصُلِ والتَّعْبيرِ عن الفِكْرِ وتَمْثيلِ العالَمِ.

وقالَ النَّبِيُّ ﷺ (ت: 11ه=632م):

«لَمْ يَبْعَثِ اللهُ نَبِيًّا إِلّا بِلُغَةِ قَوْمِهِ».

مسند أحمد. تح: الأرناؤوط وآخرين، ج: 35، ص: 323.

*****

14-2: و ــــــ: (في عِلْمِ الـمُعْجَم): اللَّهْجَةُ. أَوِ الصُّوَرُ الـمُخْتَلِفَةُ لِنُطْقِ كَلِمَةٍ دالَّةٍ عَلى مَعْنًى واحِدٍ في اللَّهَجاتِ العَرَبِيَّةِ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَتْ عائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنينَ (ت: 58ه=678م) تُخْبِرُ عَنْ حَيْضِ المَرْأَةِ فِي الحَجِّ:

«حاضَتْ صَفِيَّةُ فَلَمّا كانَتْ لَيْلَةُ النَّفْرِ قالَتْ: أَي حَلْقَى! أَي عَقْرَى! بِلُغَةٍ لَهُنَّ».

مسند الدارمي. تح: حسين أسد، ج: 1، ص: 1222.

تَتَّسِقُ هاتانِ الدَّلالَتانِ مَعَ مَسارِ الاتِّساعِ الَّذي أَخَذَهُ الجَذْرُ (ل غ و-ي) في استِعمالاتِهِ الـمُتَأَخِّرَةِ؛ فَبَعْدَ أَنْ كانَ الحَيِّزُ الصَّوْتِيُّ مُنطلقًا لِصِيَغِهِ الأُولى، تَتَجَلّى هاهُنا دَرَجَةٌ أَعْلَى مِنْ تَشَكُّلِ المَدْلُولِ، حَيْثُ تُصْبِحُ «اللُّغَةُ» نِظامًا مُرَكَّبًا مِنَ العَلاماتِ الـمُنَسَّقَةِ الَّتي تُعالِجُها البِنْيَةُ النَّحْوِيَّةُ لِتُنْتِجَ مَعْنًى وَتَبْني فِكْرًا. وَيُوافِقُ الشّاهِدُ النَّبَوِيُّ هذا الاتِّجاه، إِذْ يَرْبِطُ اللُّغَةَ بِوَظيفَتِها الاجْتِماعِيَّةِ وَبِخُصوصِيَّةِ التَّوْجيهِ والتَّبْليغِ.

ثُمَّ تَنْحَدِرُ الدَّلالَةُ إِلى مَجالٍ أَخَصَّ، يُبْدِي تَفَرُّعًا داخِلِيًّا في المَعْنَى؛ فَيُستَعمَلُ اللَّفْظُ لِلدَّلالَةِ عَلَى التَّغايُرِ الصَّوْتِيِّ بَيْنَ الـمَجاميعِ اللُّغَوِيَّةِ داخِلَ اللُّغَةِ الواحِدَة، كَما يَظْهَرُ فِي استِعمالِ عائِشَةَ «بِلُغَةٍ لَهُنَّ»، وَهُوَ تَحدِيدٌ يَستَقِرُّ فِي حَيِّزِ اللَّهْجَةِ لا فِي حَيِّزِ اللُّغَةِ الكُلِّيِّ.

وبِهذا يَتَّضِحُ أَنَّ «اللُّغَةَ» فِي هذَيْنِ الاستِعمالَينِ تَنْتَقِلُ مِنْ دَلالَةٍ تَمَسُّ وَظيفَةَ التَّفاوُضِ الْمَعْنَوِيِّ إِلى دَلالَةٍ تُعَيِّنُ خُصوصِيَّةَ النُّطْقِ داخِلَ الجماعَةِ الواحِدَة؛ وَهُوَ تَطَوُّرٌ يَنْسَجِمُ مَعَ سُلَّمِ التَّحَوُّلِ الدَّلاليِّ لِلجذرِ (ل غ و-ي) كُلِّهِ، مِنْ حَرَكاتِ الصَّوْتِ، إِلى أَبْنِيَةِ الْمَعْنَى، ثُمَّ إِلى ضَبْطِ التَّغايُرِ اللَّهْجِيِّ.

14-4: o ولُغَةُ الأَرْقامِ: الاعْتِمادُ على الإِحْصاءاتِ والمَقاييسِ والنِّسَبِ والخُطوطِ البَيانِيَّةِ في تَقْديمِ المَعْلُوماتِ.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ إِحْسانَ عَباس (1401ه=1981م) تاريخُ النَّشْرِ، يَتَحَدَّثُ عَنْ مَنْهَجِ ابْنِ حَزْمٍ في الجَدَلِ:

«ولَسْتُ أقولُ: إِنَّ هذا الجِدالَ القائِمَ على الإِحْصاءاتِ دامِغٌ لا يُنْقَضُ، بَلْ إِنَّ ابْنَ حَزْمٍ يَعْرِفُ ذلِكَ، فيورِدُ حُجَجًا أُخْرى تُؤَيِّدُ البُرْهانَ الإِحْصائِيَّ وتَعْضُدُهُ، ولكِنَّهُ قَلَّما يَسْتَغْني عَنْ لُغَةِ الأَرْقامِ؛ لأَنَّها رَصيدٌ ضَرورِيٌّ مُسْعِفٌ عِنْدَ الحاجَةِ إِلَيْهِ»

ابن حزم، الرسائل. تح: إحسان، ج: 2، ص: 28.

تُظْهِرُ «لُغَةُ الأَرْقام» اتِّجاهًا دَلالِيًّا يَنْقُلُ مفهومَ اللُّغَةِ مِنْ إِطارِها الصَّوْتِيِّ والتَّواصُلِيِّ إِلى حَيِّزٍ مَجازِيٍّ يَسْتَمِدُّ مَعناهُ مِنْ آلِيّاتِ التَّحْليلِ والكَشْفِ. فَهُنا لا تَدُلُّ اللُّغَةُ على نِظامٍ لَفْظِيٍّ، بَلْ على أُسْلوبٍ لِلتَّفْكيرِ يَعْتَمِدُ الإِحصاءَ والبَياناتِ والأَساليبَ الكَمِّيَّةَ في إِنْشاءِ البُرْهانِ. وَيَأْتي شاهِدُ إِحسانِ عَبّاس لِيَدُلَّ على أَنَّ «لُغَةَ الأَرْقامِ» غَدَت بَديلًا مُقْنِعًا عِنْدَ الاِحْتِجاجِ والتَّدْقيقِ، إِذْ تُسْعِفُ صاحِبَها في تَمْتينِ الحُجَّةِ وَدَعْمِها بِالمِقْدارِ والنِّسْبَةِ. وبِهذا تَتَّضِحُ طَبَقَةٌ دِلالِيَّةٌ أَبْعَدُ مِنَ الاستِعمالِ اللُّغَوِيّ الأَصْلِيِّ، تُسْتَعارُ فِيها اللُّغَةُ لِلدَّلالَةِ على نِظامٍ مَعْرِفِيٍّ مُوازٍ يَقُومُ على الإِحكامِ والـمُساءَلَةِ.

*****

14-5: o ولُغَةُ الإشارَةِ: اسْتِعْمالُ أَلْفاظِ اللُّغَةِ في الإشارَةِ إلى مَعْنى غَيْرِ مُصَرَّحٍ بِهِ في الكَلامِ.

(دم) (657هـ/1259م) إلى (1213هـ/1798م)

قالَ بَدْرُ الدّينِ العَيْنيُّ (ت: 855هـ=1451م) يَشْرَحُ قَوْلَ المَرْغينانيِّ في (الهِدايَةِ): «فكانَتِ الإضافَةُ للتَّعْريفِ والدّاعي لِمَعْنًى في المُضافِ إلَيْهِ غَيْرِ ظاهِرٍ؛ لِعَدَمِ التَّعْيينِ»:

«الدّاعي إلى المَعْنى الَّذي في المُضافِ إلَيْهِ غَيْرُ مُتَعَيَّنِ الهِجْرانِ؛ لأَنَّهُ مَهْجورٌ لِذاتِهِ لَمّا ذَكَرَ أَنَّ الحُرَّ يُهْجَرُ عادَةً بِعَيْنِهِ، وقَدْ يُهْجَرُ بِغَيْرِهِ، فإذا جَمَعَ بَيْنَ الإضافَةِ والإشارَةِ تَعَيَّنَ الهِجْرانُ بِعَيْنِهِ؛ ولأَنَّ في اعْتِبارِ الهِجْرانِ لِغَيْرِ لُغَةِ الإشارَةِ».

العيني، البناية شرح الهداية، ج: 6، ص: 121.

تُقَدِّمُ «لُغَةُ الإشارَةِ» طَبَقَةً دَلاليَّةً أُخْرى تُوَسِّعُ مَجالَ الاسْتِعْمالِ؛ فَهِيَ لا تَعْتَبِرُ اللَّفْظَ مُجَرَّدَ وِعاءٍ لِلمَعنى، بَلْ تَكْشِفُ عَنْ طاقَتِهِ على تَوْجيهِ الذِّهْنِ إلى مَعْنى لَمْ يُصَرَّحْ بِهِ، مَعَ بَقائِهِ ضِمْنَ السِّياقِ النَّحْويِّ. وَيُفْصِحُ شَرْحُ العَيْنيِّ عَنْ هذا الاستِعمالِ، فَيُبَيِّنُ أَنَّ الإضافَةَ إذا اقْتَرَنَتْ بِالإشارَةِ رَفَعَتِ الاحتِمالَ وَحَدَّدَتِ القَصْدَ تَحديدًا صَريحًا. وَهُوَ بُعْدٌ يُظْهِرُ قُدْرَةَ اللَّفْظِ على نَحْتِ مَعانٍ ثانَوِيَّةٍ تَنْقَلِبُ فيها اللُّغَةُ مِن أَداةِ تَسْمِيَةٍ إلى أَداةِ تَوجيهٍ وَتَعيينٍ.

وَيَكْشِفُ استِعمالُ «لُغَةُ الأرْقامِ» وَ«لُغَةُ الإشارَةِ» عَنْ مَرْحَلَةٍ مُتَقَدِّمَةٍ في تَشَكُّلِ المدْلُولِ؛ فَفيهِما تَنْتَقِلُ «اللُّغَةُ» مِن حُدودِ نِظامٍ لَفْظِيٍّ يُعْنَى بِالتَّواصُلِ، إلى وَظيفَةٍ مَجازِيَّةٍ تُسَخَّرُ فيها الأَلْفاظُ لِبناءِ مَعانٍ أَعلى وَتَوجيهِ الفَهْمِ نَحْوَ قَصْدٍ مُعَيَّنٍ. فَـ«لُغَةُ الأرْقامِ» تَصْنَعُ دَلالَتَها مِن خِلالِ المِقْدارِ والنِّسْبَةِ، بَيْنَما تُفْصِحُ «لُغَةُ الإشارَةِ» عَنْ طاقَةِ اللَّفْظِ عَلَى الإيحاءِ وَتَحْديدِ المعْنَى المضْمَرِ. وهكَذا يَتَّضِحُ أَنَّ مَدْلولَ «اللُّغَةِ» يَتَّسِعُ فِي هذَيْنِ النَّمُوذَجَيْنِ لِيَستَوعِبَ أَنْماطًا جَديدَةً مِن العَلاقاتِ الدَّلاليَّةِ الَّتي تَتَجاوَزُ حُدودَ البِنْيَةِ اللَّفْظِيَّةِ إلى آفاقٍ أَعْرَقَ فِي التَّصْويرِ والإيحاءِ.

*****

تَحَوُّلُ الدَّلالَةِ من حَيِّزِ اللَّفْظِ إلى الأَصْلِ اللِّسانيِّ وَتَشَكُّلِ «مَفْهُومِ اللُّغَةِ الأُمِّ»

14-11: o ولُغَةُ الضّادِ: اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ، وسُمِّيَتْ بهذا الحَرْفِ تَخْصيصًا لصُعوبَةِ نُطْقِهِ عِنْدَ مُتَعَلِّمي العَرَبِيَّةِ الأَعاجِمِ. (مح)

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ عَبْدُ القادِرِ الإِسْكَنْدَرانِيُّ (1328ه=1910م) تاريخُ النَّشْرِ، يَذْكُرُ فَضْلَ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ:

«وها نَحْنُ كُلَّ يَوْمٍ نَرى أَنَّ مَنْ تَبَحَّرَ في لُغَةِ الضّادِ، وكُلَّ طَويلِ الباعِ في تَناوُلِ جَواهِرِها، ومُحْرِزًا قَصَبَ السَّبْقِ في مِضْمارِها، يَشْهَدُ لَها بِعِظَمِ الفَضْلِ والتَّمَيُّزِ بَيْنَ سائِرِ اللُّغاتِ».

مجلة الحقائق. عدد: 2، ص: 8.

يُمثِّلُ اسْتِعْمالُ «لُغَةِ الضّادِ» فَرْعًا دَلاليًّا آخرَ في مَسارِ الجذرِ (لَغَوَ)، فَبَعْدَ أَنْ بَنى الجذْرُ مَعانيَهُ الأُولى حَوْلَ الصَّوْتِ وَتَشَعَّبَ لاحِقًا لِيَسْتَوْعِبَ التَّصْنيفَ اللِّسانيَّ وَأَنْماطَ التَّرْميزِ، يَنْفَتِحُ هُنا على بُعْدٍ جَديدٍ تُستَخدَمُ فِيهِ اللُّغَةُ لِلتَّمْييزِ والتَّفْريدِ. فَإطلاقُ وَصْفِ «لُغَةِ الضّادِ» إنَّما يَنْبَنِي على مَعْنى يُفْصِحُ عَنْ خُصوصِيَّةِ الحَرْفِ وَتَفَرُّدِ العَرَبِيَّةِ في مَبْناهُ الصَّوْتِيِّ.



وَيَتَعَزَّزُ هذا البُعْدُ الدَّلاليُّ بِما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قالَ: «أنا أَفْصَحُ مَن نَطَقَ بِالضّادِ»(4)

فَهذا الشّاهِدُ يَجْعَلُ خُصوصيَّةَ الحَرْفِ مِحْوَرًا لِمِعْيارِ الفَصاحَةِ، ويُؤَكِّدُ أَنَّ التَّسْمِيَةَ لَيْسَتْ مَجازًا عارِضًا، بَلْ فَرْعًا دَلاليًّا ناتِجًا عَن تَراكُمِ الفَهْمِ الصَّوْتيِّ والبَيانيِّ.

وَيَجيءُ قَوْلُ عَبْدِ القادِرِ الإسكَنْدَرانيِّ لِيَدْفَعَ هذا البُعْدَ أَكثر، إذْ يَجْعَلُ التَّبَحُّرَ في العَرَبِيَّةِ شاهِدًا على فَضْلِها وَسَبْقِها بَيْنَ اللُّغاتِ؛ فَيَكْتَسِبُ نَعْتُ «لُغَةِ الضّادِ» دَلالَةً تُجاوِزُ الوَصْفَ الصَّوْتِيَّ لِتَصِلَ إلى مَقامٍ يجمعُ بَيْنَ القِيمَةِ اللُّغَويَّةِ والفَضيلَةِ البَيانيَّةِ.

وبِذلِكَ يتَبَيَّنُ لنا كَيفَ تَفَرَّعَ الجذرُ (ل غ و-ي) في مَسيرَتِهِ الدَّلاليَّةِ مِن حَرَكاتِ الصَّوْتِ، إلى نُظُمِ التَّرْميزِ، ثُمَّ إلى التَّسْمِيَةِ الَّتي تُعْطي اللُّغَةَ طابَعًا خاصًّا وَخُصوصِيَّةً مُتفرِّدة.

تَراكُبُ المداخِلِ الدَّلاليَّةِ مِنَ الاخْتِصاصِ اللُّغَويِّ إلى الأُفُقِ المَجازيِّ

18: لُغَوِيّ	اسم

18-1: ※ اللُّغَوِيُّ: العالِمُ باللُّغَة.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ أَبو عَلِيٍّ القالي (ت: 356ه=967م) يُبَيِّنُ مَعْنى الفَجْواءِ:

«والَّذي ذَكَرَهُ اللُّغَوِيّونَ في كُتُبِهِمْ فيما قَرَأْتُهُ الفَجْواءُ: الـمُتَباعِدَةُ ما بَيْنَ الفَخِذَيْنِ».

القالي، الأمالي. تح: الأصمعي، ج: 1، ص: 105.

يُشيرُ الاستِعمالُ القَديمُ لِلَّفْظِ «اللُّغَوِيِّ» إلى مَرحَلَةٍ يَخرُجُ فيها الجذرُ (ل غ و-ي) مِن دَلالاتِهِ الأُولى المتَّصِلَةِ بِاللَّفْظِ وَوَظائِفِه، لِيُقابِلَ فِئَةً عِلْمِيَّةً مُتَخَصِّصَةً تَتَوَلّى بَحْثَ القَواعِدِ والأَبْنِيَةِ والأَصْواتِ. وَيَدُلُّ قولُ أَبي عَلِيٍّ القاليّ على أَنَّ تَسمِيَةَ العالِمِ بِاللُّغَةِ «لُغَوِيًّا» جُزْءٌ مِن تَطَوُّرِ مَدْلولٍ صارَتِ اللُّغَةُ فِيهِ مَجالًا لِلتَّخْصيصِ المهنيِّ والتَّقْعيدِ العِلميّ، لا مَحْضَ أَداةٍ لِلتَّواصُلِ فَحسب.

*****

18-2: ○ والمَجازُ اللُّغَوِيُّ: اسْتِعْمالُ الكَلِمَةِ في غَيْرِ ما وُضِعَتْ لَهُ، مَعَ وُجودِ عَلاقَةٍ بَيْنَ المَعْنى الأَصْلِيِّ والمَعْنى المُرادِ، وقَرينَةٍ تَمْنَعُ مِنْ إِرادَةِ المَعْنى الحَقيقِيِّ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ السَّكّاكِيُّ (ت: 626ه=1228م) يُبَيِّنُ قِسْمَي المَجازِ:

«اعْلَمْ أَنَّ المَجازَ عِنْدَ السَّلَفِ مِن عُلَماءِ هَذا الفَنِّ قِسْمانِ: لُغَوِيٌّ، وهُوَ ما تَقَدَّمَ، ويُسَمَّى مَجازًا في المُفْرَدِ، وعَقْلِيٌّ».

السكاكي، مفتاح العلوم. تح: زرزور، ص: 362.

يَزِيدُ الاستِعمالُ في «المجازِ اللُّغَوِيِّ» المدلولَ تَعْميقًا؛ فَهُوَ يَنقلُ الجذرَ إلى مَقامٍ نَظَرِيٍّ يَتَعَلَّقُ بالعَلاقَةِ بَيْنَ المعاني، بِصِفَتِهِ قِسْمًا مِن أَقْسامِ البَلاغَةِ والتَّحْليلِ البَيانيّ. وَإِذْ يُقَرِّرُ السَّكّاكِيُّ أَنَّ المجازَ اللُّغَوِيَّ نَقْلٌ لِلَّفْظِ عَنْ مَوْضِعِهِ الأَصليِّ إلى آخَرَ تَرْبِطُهُ بِهِ عَلاقَةٌ مَعلُومَةٌ، فَإِنَّهُ يُثْبِتُ مَكانَ الجذرِ (ل غ و-ي) ضِمْنَ نِظامٍ أَعمَقَ يُعْنَى بِتَوَلُّدِ المعاني وَتَشَكُّلِها، مُتَّسِقًا مَعَ مَسارِ التَّطَوُّرِ الدّلاليِّ الَّذي يَنقُلُ اللَّفظَ مِن دِراسَةِ البِنْيَةِ إلى بِناءِ العَلاقَةِ بَينَ الدَّلالات.

وبِهَذا يَجتَمِعُ الاستِعمالانِ «اللُّغَوِيُّ» و«المجازُ اللُّغَوِيُّ» في خَيْطٍ دلاليٍّ واحِدٍ يُبْرِزُ مَسارَ تَعَمُّقِ الجذرِ لَغَوَ في فَهْمِ اللُّغَةِ وَصِناعتِها. فَصِفَةُ «اللُّغَوِيِّ» تُثْبِتُ أَساسَ الاختِصاصِ العِلمِيِّ الَّذي يُعنَى بِتَحليلِ الأَبنِيَةِ والصِّيَغِ والوَظائِف، ومِن هذا الأُسْسِ يَنْبَثِقُ الاستِعمالُ الثّاني في «المجازِ اللُّغَوِيِّ» الَّذي يَنْقُلُ المدْلولَ إلى أُفُقٍ بَيانيٍّ يَرْصُدُ العَلاقَةَ بَيْنَ المعاني وَكَيْفِيَّةَ نَقْلِ اللَّفظِ عَن مَوْضِعِهِ الأَصليِّ. وهكَذا يُمَثِّلُ الاسْتِعْمالُ الأَوَّلُ بِنْيَةَ التَّخْصيصِ، بَيْنَما يُجَسِّدُ الثّاني نُقْطَةَ الانطِلاقِ نَحْوَ أَرجاءِ التَّوَسُّعِ الدّلالِيِّ الَّذي يَبْني مِعْمارَ البَيانِ وَيُعَمِّقُ فَهْمَ العَلاقَةِ بَيْنَ اللَّفْظِ والمعنى.

*****

اتِّجاهُ الدَّلالَةِ نَحْوَ تَقْويمِ الفِعْلِ وَقيمَةِ الأَداءِ

19: مُلاغِي	اسم

19-1: ※ المُلاغِي مِنَ الجِيادِ: الذي لا يجِدُّ في جَرْيِه.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الأَزْهَرِيُّ (ت: 370ه=981م):

«يُقالُ: إِنَّ فَرَسَكَ لَمُلاغي الجَرْيِ: إذا كانَ جَرْيُهُ غَيْرَ جَرْيٍ جِدٍّ».

(وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الأزهري، تهذيب اللغة. تح: عبد العظيم محمود، ج: 8، ص: 198.



يُفْصِحُ هذا الاسْتِعْمالُ عَنْ طَبَقَةٍ دِلالِيَّةٍ مُنْدَرِجَةٍ في المسارِ التَّفَرُّعِيِّ لِلجِذْرِ لَغَوَ؛ فَبَعْدَ أَنْ بَنَى الجِذْرُ مَعانِيَهُ فِي حَقْلِ الصَّوْتِ، ثُمَّ اتَّسَعَ لِيَشْمَلَ التَّصْنِيفَ اللِّسانيَّ والاصْطِلاحَ المَجازِيَّ، يَنْتَقِلُ هٰهُنا إِلى مَجالٍ آخَرَ يَمَسُّ جَوْهَرَ الفِعْلِ وَمِعْيارَ الأَداءِ. فَوَصْفُ «المُلاغِي» لِلْفَرَسِ يَدُلُّ عَلَى جَرْيٍ مُتَوانٍ لا يَرْتَقِي إِلى حَدِّ الجِدِّ، وَهُوَ مَعْنى يُوافِقُ ما يَجْرِي فِي عُمْقِ الجِذْرِ مِن دَلالاتٍ مُتَّصِلَةٍ بِالخِفَّةِ وَعَدَمِ الانْضِباطِ وَفُتورِ الحَرَكَةِ.

وَيَتَرابَطُ هذا الاستِعمالُ مَعَ السِّياقِ الدَّلاليِّ الكُلِّيِّ لِلجذرِ؛ إِذْ نَرَى فيهِ امتِدادًا طَبيعيًّا لِمَعاني الاضْطِرابِ وَضَعْفِ المَوقفِ الَّتي ظَهَرَتْ فِي «اللَّغْوِ»، ومعاني التَّوَسُّعِ المجازِيِّ الَّتي تَكَوَّنَتْ فِي «لُغَةِ الأَرْقام» و«لُغَةِ الإِشارَةِ» و«المَجازِ اللُّغَوِيِّ». وهكَذا يَدخلُ «مُلاغِي» في نَسَقِ التَّراكُبِ الدَّلاليِّ الَّذي يَجمَعُ بَيْنَ الصَّوْتِ، والمَعنَى، والتَّصْنيفِ، والأَداءِ، لِيُثْبِتَ أَنَّ الجذرَ يَتَّسِعُ لِوَصْفِ الظَّواهِرِ النَّفْسِيَّةِ والمعنَوِيَّةِ والحَرَكِيَّةِ عَلَى حَدٍّ سَواء.

ختامًا

يُبْدي التَّتَبُّعُ الدِّلاليُّ لِلجِذْرِ(ل غ و-ي) كما استبانَ في المداخِلِ المتَعاقِبَةِ نَسَقًا مُحْكَمًا تَتَراكَبُ فيهِ الطَّبَقاتُ ويَنْتَقِلُ المعنَى فيهِ انتقالاً مَدْروسًا مِن حَيِّزٍ إلى آخر، دون انفصالٍ أو تَنافُر. فَمِن أَوَّلِ ما دَلَّ عليهِ الجِذْرِ مِن اضْطِرابِ الصَّوْتِ وخِفَّةِ القَوْلِ، اتَّسَعَت دَلالَتُهُ لِتَشْمَلَ النَّزْعَ نَحْوَ الاسْتِخْبارِ والالْتِفاتِ المَعْرِفِيِّ، ثُمَّ انْحَرَفَت إِلى مَعْنًى مادِّيٍّ يَصِفُ تَرْوِيَةَ الطَّعامِ بالدَّسَمِ، قبل أن تَرْتَقِيَ إِلى ذُرْوَةٍ قِيَمِيَّةٍ تُمَيِّزُ جَوْهَرَ الكَلِمَةِ في مدلولِ «اللّاغِيَةِ»؛ فَتَصيرُ دَلالتُها نَفاذًا إِلى حُرْمَةِ القَوْلِ ومَنْزِلَتِهِ لا إِلى صَوْتِهِ فَقَط.

ثُمَّ تَتَسِعُ خُطُوطُ المدْلُولِ حين يَنْتَقِلُ الجِذْرُ مِن حُدودِ التَّوْظيفِ الصَّوْتِيِّ إلى مَجالَيْنِ أَرْحَبَ:

أَوَّلُهُما التَّصْنيفُ التَّأْريخِيُّ في مَفْهومِ «اللُّغاتِ السّامِيَّةِ»، وثانيهما البِنْيَةُ اللِّسانِيَّةُ في «اللُّغاتِ العازِلَةِ»، ثُمَّ ما يَلِيهما مِن مَجازاتٍ تَستَخْدِمُ اللَّفْظَ وَسيطًا لِلتَّرْميزِ كـ«لُغَةِ الأَرْقام» وَ«لُغَةِ الإشارَةِ». وهُنا تَظْهَرُ قُدرَةُ الجذْرِ على الارْتِحالِ مِن بِنْيَةِ الصَّوْتِ إلى نُظُمِ المَعْنَى، ثُمَّ إلى آفاقِ الإيحاءِ والتَّمْثيلِ.

وتَتَّضِحُ آخِرُ خطواتِ هذا المسارِ في مدخَلَيْ «اللُّغَةِ الأُمِّ» وَ«لُغَةِ الضّادِ»؛ فالأُولى تُثَبِّتُ الجِذْرَ في أُفُقٍ يَصِلُ اللُّغاتِ بِأُصُولِها التَّأْريخِيَّةِ، والثّانِيَةُ تُجَسِّدُ اقْتِدارَ العَرَبِيَّةِ في نِظامِها الصَّوْتِيِّ وَفَخامَةِ مَبانيها.

وبِمُجْمَلِ هذا التَّداخُلِ الدّلاليّ، يَتَبَيَّنُ أَنَّ الجذْرَ (ل غ و-ي) لا يُقَدِّمُ مَوادًا مُتَجاوِرَةً، بَل مَسارًا مُتناميًا يَنتقِلُ مِن الصَّوْتِ إلى المَعْرِفَةِ، ومِن المادَّةِ إلى القِيمَةِ، ومِن الاسْتِعْمالِ اللَّفْظِيِّ إلى الأُطُرِ الاصْطِلاحيَّةِ والثَّقافِيَّةِ. وبهذا يُشَكِّلُ الجِذْرُ في المعجَمِ التّاريخِيِّ نَسيجًا دَلاليًّا مُتَّصِلاً، يَكْشِفُ طَريقةَ العَرَبِ في نَحْتِ المعاني، وَوَصْفِ الظَّواهِرِ، وَبِناءِ المفاهيمِ، وَتَطْويرِ أَدواتِ التَّعْبيرِ.

---

(1) ابن فارس، أحمد. مقاييس اللغة. تح: عبد السلام هارون، (أ د ب).

(2) النيسابوري، علي. التفسير البسيط. ج4، ط1، 1430هـ.

(3) Comrie, Bernard. Language Universals and Linguistic Typology, 1989.

(4) المصري، محمود. العميد في علم التجويد. تح: محمد الصادق قمحاوي، ط1، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.



رِحْلَةٌ دِلالِيَّةٌ في المُعْجَمَاتِ اللُّغَوِيَّةِ مَعَ كَلِمَةِ (القَهْوَة)

وَتَغَيُّرِ دِلالَتِهَا بَيْنَ القُدَمَاءِ والمُحْدَثِينَ



د. أحمد الخضري
عضو هيئة تدريس جامعة الأزهر

ممَّا لا ريبَ فيه أنَّ القَهْوَةَ -بفتح القاف والواو، وسكون الهاء- على زِنة (فَعْلَة) وجمعُها: قَهَوات وقَهَاو، كلمةٌ عربيَّةٌ لا شُبهةَ في فصاحتِها، ترجعُ في أصل اشتقاقِها إلى مادّة (ق ه و) وقد جعل ابنُ فارس (ت395ه) الكَثْرَة والخِصْب أصلاً دلاليًا عامًا، ومعنًى محوريًا يتناولُ جميعَ ما تفرَّع عن هذه المادّة من صِيَغ ومُشتقّاتٍ، فقال: "القَافُ وَالهَاءُ وَالحَرْفُ المعْتَلُّ أَصْلٌ يَدُلُّ على خِصْبٍ وَكَثْرَةٍ».

وبتتبُّع كلمةِ القَهْوَة في بعض كُتبِ اللُّغة ومعاجمِها؛ لمعرفةِ ما تدلُّ عليه، لاحظتُ تردُّدَها بين عدّةِ معانٍ، منها ما صرَّح به الخليل (ت: 170ه) قائلا:"والقَهْوَةُ: الخَمْرُ سُمِّيَتْ قَهْوَةً؛ لأنّها تُقْهِي الإنسانَ.أي: تُشْبِعُه، وتَذْهَبُ بشَهْوةِ الطَّعام». في هذا النَّصّ يذكرُ الخليلُ أنَّ معنى القَهْوَة هو: الخَمْر، ثمَّ يوضِّحُ لنا عِلَّةَ تسميتها بذلك؛ لأنّها تُقْهِي شَارِبَهَا عنِ الطعام أي: تَذْهَبُ بشهوتِه للطَّعام وتُشْبِعُه، فملحظُ التّسمية هذا الذي صرَّح به الخَليل يمكنُ عدُّه من باب تسميةِ الشَّيء بصفةٍ فيه وخاصِّية من خصائصِه وهي: فقدانُ الشَّهِيَّة للطَّعام والشَّبَع.

وكاد اللُّغويُّون يُجمعون على ما ذكره الخليلُ، فها هو ذا ابنُ قتيبة (ت: 276ه) يقول: "والقَهْوَةُ: الخَمْرُ، سمِّيت بذلك؛ لأنّها تُقْهِي، أي: تَذْهَب بشهوة الطَّعَام، قال الكِسَائِيُّ: يقال: قد أَقْهَى الرَّجلُ، إذا قَلَّ طُعْمُهُ".

وقال ابنُ دريد (ت: 321ه): "القَهْوَةُ: الخَمْرُ سُمِّيت بذلك؛ لِأَنَّ الْإِنْسَان يَقْتَهِي بهَا عَنِ الطَّعَام فَلَا يَشْتَهِيه"، كما وافق الخليلَ في التَّعريف وملحظِ التَّسمية كلٌّ منَ الفارابيّ (ت: 350ه) والأزهريّ (ت: 370ه) والصَّاحبِ ابن عبَّاد (ت 385ه)، والجوهريّ (ت: 393ه)، وابنِ سيده (ت: 458ه) وابنِ منظور(ت: 711ه) والزَّبيديّ (ت: 1205ه) منَ القُدامى، ومن لُغويّي العربيَّة المُحدَثين: البستانيُّ (ت: 1300ه)، والشَّرتونيُّ (ت: 1331ه) ولويس معلوف (ت: 1365ه).

وبهذا المعنَى عرفَ الجاهليُّون كلمة القَهْوَة فتردَّدت في بعض أشعارهم، من ذلك قولُ أُحَيْحَة بنِ الجُلَاح (ت: نحو120ق. ه):

لِتَبْكِني قَيْنَةٌ وِمِزْهَرُهَا
وَلْتَبْكِني قهوةٌ وَشَارِبُها

ولم يُؤثَر مجيءُ كلمة القَهْوَة في آي الذكر الحكيم، كما لم أقفْ عليها فيما رجعتُ إليه منَ الأحاديث النّبويَّة الشَّريفة، وبعضِ الآثار الـواردة عنِ الصحابة -رضوان الله عليهم-.

وتحملُ كلمةُ القَهْوَة دلالةً أخرى، أشار إليها أحدُ أئمَّة اللُّغة المتأخِّرين وهو الزَّبيديُّ (ت: 1205ه)، فبعد أن ذكر دلالةَ القَهْوَة على: الخَمْرِ، قال: "هذا هو الأصْلُ في اللُّغَة ثمَّ أُطْلِقَت على ما يُشْرَبُ الآنَ مِنَ البُنِّ لثمَرِ شَجَرٍ باليَمَن، يُقْلَى على النَّارِ قَليلاً ثمَّ يُدَقُّ ويُغْلَى بالماءِ". فمعنى

القَهْوَة حسب كلام الزَّبيدي: شرابٌ يُتَّخذ من مُغْلَى حُبُوب البُنِّ المُحَمَّصَة المَطْحُونَة.

ومن يطالعُ المُعجمات التي سبقت الزَّبيديَّ، لا يجدُ لتلك الدَّلالة ذكرًا، فلم يُشِر إليها أحدٌ منَ اللُّغويّين المتقدِّمين، ممّا يدلُّ على أنَّ الزّبيديَّ متفردٌ بتلك الدّلالة، ويبدو أنَّه اعتمد في تدوينها على مصادرِه الخاصَّة، فلعلَّها من سماعه الخاصِّ ممّن عاصرهم أو عاش معهم، ممّا يدلُّ على أنّها استُعملت في زمنه أو قبْله بقليل.

وقد تناقل تلك الدّلالةَ بشيءٍ منَ الإيجاز غيرُ واحدٍ منَ اللُّغويّين المُحدَثين، مثل البُستانيّ (ت1300هـ) حيث قال: "والمُوَلَّدُون يُسَمُّونَ شَرَابَ البُنِّ بالقَهْوَةِ"، فالبُستانيُّ يعزو استعمالَ القَهْوَة بدلالتها على شَرَاب البُنِّ للمُوَلَّدِين، ممَّا يعضّدُ القولَ بأنَّها دلالةٌ مُوَلَّدَة لا عهدَ للعرب الفُصحاء بها، وبمثل ذلك قال الشَّرتونيُّ (ت: 1331هـ)، وعبد الله البُستانيّ (ت: 1348هـ) ، وذكر أصحابُ المعجم الوسيط أنَّ من معاني القَهْوَة "شَرَاب مُغْلَى البُنِّ"، وقد أثبتوا تلك الدِّلالة على أنَّها مُوَلَّدَة.

ومنَ العرض السَّابق لأقوال بعض اللُّغويّين يظهرُ لنا أنَّ القَهْوَة في أحد معانيها تدلُّ على: شَرَاب البُنِّ المُغْلَى ، أو شرابٍ يُتَّخذ من مُغْلَى حُبُوب البُنِّ المُحَمَّصَة المَطْحُونَة، وتلك الدِّلالة لم يعرفها أكثرُ علماءِ العربيّةِ القُدامى سوى الزَّبيديّ؛ فلقد نقلَها المُوَلَّدُون إلى معنى آخر وهو: شَراب البُنِّ المُغْلَى ، غيرُ الذي كان أهل اللُّغة يعرفونها بها قديمًا وهو الخمر؛ فهي من قَبيل المُوَلَّد المعنويِّ، وهذا ما أَيَّدَهُ بعضُ اللُّغويّين المُحدَثين،



ولعلَّ شَرَاب البُنِّ المُغْلَى سُمّي قَهْوَةً؛ لأنَّه أيضًا يُقْهِى شَاربه عنِ الطَّعَام أي يُشْبِعُه ويذهبُ بشهوته للطّعام، فالخَمْر وشَرَاب البُنِّ المُغْلَى يفعلان ذلك.

وقد تردّدت كلمةُ القَهْوَة بدلالتها على: شَرَاب البُنِّ المُغْلَى ، في نظْمِ بعضِ أدباء القرن العاشر الهجريّ وشُعرائِه، من ذلك قولُ إبراهيم بنِ المُبَلِّط (ت: 948هـ):

يَا عَائِبًا لسَوَادِ قَهْوَتِنَا التي
فيها شِفَاءُ النَّفْسِ من أَمْرَاضِهَا
أَفَلا تَرَاهَا وهْيَ في فِنْجَانِهَا
تَحْكِي سَوَادَ العَيْنِ وَسْطَ بَيَاضِهَا

ولا زالتِ القَهْوَةُ تُستعمل بتلك الدِّلالة في كثير منَ البلاد العربيّةِ حتى وقتِنا هذا وفي لهجتِنا المصريَّة يبدل بعضُ أهل الوجه البحريِّ من سكان القاهرة وضواحيها وبعض المدن المجاورة القافَ همزةً فيقولون: (أَهْوَة).

ومنَ الدّلالات التي تفيدُها كلمةُ القَهْوَة ما صرَّح به دوزي(ت: 1300هـ) قائلًا: "القَهْوَةُ مَحَلٌّ تُقَدَّمُ فيه القَهْوَة أي: شَرَابُ البُنِّ"، ويُفهم من قوله أنَّ معنى القَهْوَة: مَحَلٌّ أو مكانٌ أُعِدَّ لتقديم القهوة وشربِها فيه، ويَنسب الشَّرتونيُّ (ت: 1331هـ) تلك الدِّلالة إلى المُوَلَّدِين فيقول: "والمُوَلَّدُون يُسَمُّونَ المَوْضِع الذي يَكْثُر فيه شُرْبُهَا: قَهْوَة"، وتابعَه في ذلك لويس معلوف(ت: 1365هـ)، ويوضّح عبد الله البُستانيُّ (ت: 1348هـ) مظهرَ التَّطُّور الدِّلاليِّ الذي لحقها ، عقبَ ذكْرِه لدلالتها على: المكان أوِ المَحَلِّ الذي تُشْرَب فيه، فقال: "القَهْوَةُ: المَوْضِعُ الذي أُقِيمَ لشُرْبِهَا فيه، وهو مَجَازٌ لتسميَة المَحَلِّ باسم الحَالِّ فيه"، وفَحْوى كلامِه أنَّ تلك الدّلالة متطوِّرةٌ عن سابقتها وهي: شَرَاب البُنِّ المُغْلَى عن طريق المجاز المرسل لعلاقة الحَالِّية.

ويفسِّرُ أصحابُ المعجم الوسيط القَهْوَة بأنّها: "مكانٌ عَامٌّ تُقَدَّمُ فيه القَهْوَةُ ونحوُهَا من الأَشْرِبَةِ"، وقد نصُّوا على أنَّ تلك الدّلالة مُوَلَّدَةٌ، ويجعلُ د/ أحمد مختار عمر (ت: 1424هـ) القَهْوَة بتلك الدِّلالة مرادفةً لكلمةِ المَقْهَى، حيث قال: "القَهْوَةُ: المَقْهى مَحَلُّ شُرْب القهوة ونحوِها، يقال: التَقَى الأَصْحَاب في القَهْوَةِ"، وعن دلالةِ لفظِ المَقْهَى قال: "المَقْهَى جمع مَقَاهٍ: مكانٌ عامٌّ تُقدَّم فيه القهوةُ ونحوُها منَ المَشْرُوبات السَّاخِنَة والبَارِدَة".

ويُستفادُ ممّا تقدَّم ذكْـرُه، التَّقاربُ الملحوظُ في كلام بعض اللُّغويّين في أنَّ من معاني كلمة القَهْوَة: المَحَلَّ أوِ المكانَ الذي تُشْرَب فيه القَهْوَة ونحوُها من الأَشْرِبَةِ وكما أنَّ القَهْوَةَ بمعنى: شَرَاب البُنِّ المُغْلَى من صَنيع المُوَلِّدِين، فقد ولَّدُوا أيضًا للقَهْوَةِ عن طريق المجاز لعلاقة الحَالّية دلالةً أخرى، وهي إطلاقُها على المكان المُعَدّ لشراب مُغْلَى البُنِّ فأصبح لفظُ القَهْوَة مشتركًا في عُرف المُوَلِّدِين بين معنَيَين: مُغْلَى البُنِّ ومكان أو مَحَلّ تَقديمه وشُرْبِهِ فيه.

وبالنَّظر في الـدّلالاتِ السَّابقة لكلمةِ القَهْوَة يلاحَظُ اتِّفاقُها والأصلَ الدِّلاليَّ الذي ساقه ابنُ فارس (ت: 395هـ) لمادّة (ق ه و) وهو: الكَثْرَةُ والخِصْب، وبشيءٍ مِنَ التَّلطُّف في التَّأويل يمكنُ حملُ الدِّلالات الثَّلاث على ما قرَّره ابنُ فارس، فيبدو لي أنَّ ملمحَ الكَثْرَة متحقِّقٌ في دلالة القهوة على: الخمر، من جهة أنَّها تُقْهِي شاربَها عنِ الطَّعام، أي تذهبُ بشهوتِه للطَّعام، وتُشبعُه فلا يَشتهيه، ممَّا يترتَّبُ على ذلك كثرةُ الطَّعام عند شاربها؛ لقلَّةِ تناولِه له بسبب شُرْبِ القَهْوَة أي الخَمْر، وهذا ما ألمحَ إليه ابنُ فارس في قوله: « فأَمَّا قَوْلُهُمْ: أَقْهَى الرَّجُلُ مِنْ طَعَام، إِذَا اجْتَوَاهُ فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ اجْتِوَائِهِ إِيَّاهُ، وإنَّما هو مِنْ كثرَتِهِ عنده حتَّى يتملأَّ عنده فيَجْتَوِيَهُ. وأمَّا القَهْوَةُ فالخَمْرُ قالوا: وسُمِّيَتْ قَهْوَةً أنَّها تُقْهِي عنِ الطَّعام، والقياسُ واحدٌ». وكما أنَّ شرابَ البُنِّ هو أيضًا يُقْهِي شاربَه عنِ الطَّعام، فمنَ الآثار المترتِّبةِ على ذلك كثرةُ الطَّعام ووفرَتُه لدى شاربه؛ لقلَّةِ تناوُله له بسبب شُرْب البُنِّ المُغْلَى.

كما يلاحظُ أنَّ ملمحَ الكثرة متحقِّقٌ أيضًا في دلالة القَهْوَة على: المَحَلِّ أوِ المكان الذي تُشْرَب فيه القَهْوَة؛ لكثرة تردُّدِ وإقبالِ النَّاس على هذا المكان؛ لتناوُلِ القَهْوَة وغيرها منَ



وفـي ضـوءِ هـذا الـتَّـعـدُّد الدِّلاليِّ لكلمة القَهْوَة، فمنَ المؤكَّد أنَّ تطوُّرًا قد أصابها، إذ كانت لها دلالة سابقة ثم اعتراها تطوّر دلالـيّ على ألسنة المولدين.

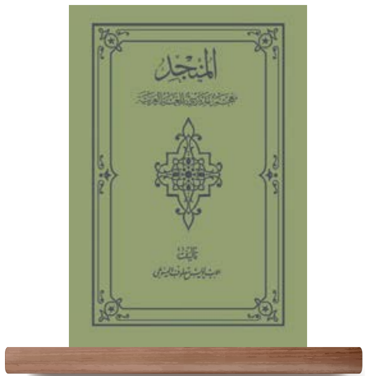
المشروبات السَّاخنة والباردة.

وفي ضوءِ هذا التَّعدُّد الدِّلاليِّ لكلمة القَهْوَة، فمنَ المؤكَّد أنَّ تطوُّرًا قد أصابها؛ وعمّا اعتراها من تطوُّرٍ دلاليٍّ أقول: إنَّها كانت قديمًا تدلُّ على: الخَمْر، وبذلك المعنى عرفها الجاهليُّون وتردَّدت في بعض أشعارهم، ثمَّ تطوَّرت دلالتُها على ألسنةِ المُوَلِّدِين فأطلقت على: شرابٌ يُتَّخَذ من مُغْلى حُبوبِ البُنِّ المُحَمَّصَة المَطْحُونَة، وهذا يتَّفقُ وما ذكره الزَّبيديُّ (ت1205هـ) فقد أشار إلى هذا التَّطوُّر الحاصلِ في دلالة كلمةِ القَهْوَة بقوله: «القَهْوَةُ: الخَمْرُ... قُلْتُ: هذا هو الأصْلُ في اللُّغةِ ثمَّ أُطْلِقَت على ما يُشْرَبُ الآنَ مِنَ البُنِّ لثَمَرِ شَجَرٍ باليَمَنِ، يُقْلَى على النَّارِ قَلِيلاً ثمَّ يدُقُّ ويُغْلَى بالماءِ» وربّما كان مظهرُ هذا التَّطوُّر الدِّلاليِّ هو المجازَ على سبيل الاستعارةِ بجامع المشابَهة بين الخمر، وشرابِ البُنِّ في قوّة التَّأثير، حيث إنَّ شرابَ البُنِّ له أثرٌ قويٌّ وفعَّالٌ في تنبيه الذِّهن وإيقاظِه وكذلك الخَمْرِ المُسْكِرَة التي لها تأثيرٌ قويٌّ أيضًا، ولكن في تغييب العقل والذَّهاب ببعض قُوَاه أو بكُلِّهَا.

كما اكتسبت كلمةُ القَهْوَة دلالةً أخرى ترتبطُ ارتباطًا وثيقًا بدلالتها على: شرابِ البُنِّ المُغْلَى، حيث أفادت معنى: مَحَلّ أو مكان شُرْبِ القَهْوَةِ ونحوها، وهذا انتقالٌ دلاليٌّ عن طريق المجاز المرسَل، والعلاقةُ التي سوَّغت هذا الانتقالَ هي الحالّية، وقدِ التمس أحدُ اللُّغويّين المُحدَثين مظهرَ هذا التَّطوُّر الدِّلاليِّ بقوله: «القَهْوَةُ: المَوْضِع الذي أُقِيمَ لشُرْبِهَا فيه، وهو مجَازٌ لتسمية المَحَلِّ باسم الحَالِّ فيه».

والظّاهرُ أنَّ دلالة كلمةِ القَهْوَة على: شَرَاب البُنِّ المُغْلَى ، وعلى المكان المخصَّص والمُعَدّ لتقديمِه وشُرْبِهِ فيه، ونحوِه منَ المشروبات السَّاخنة والباردة، من أكثر الدِّلالات شيوعًا واستعمالاً في عربيَّتنا المعاصرة وفي لُغة

التَّخاطُب، ولكنَّ الاستعمال الدَّارج قد غيَّر في نطقها، فمثلاً نرى أنَّ بعضَ أبناءِ الوجهِ البحريِّ من سكّان القاهرة وضواحيها، يُبدلون القافَ همزةً فيقولون أَهْوَة، ويستعملونها بدِلالتيها السَّابقتَين، أمَّا دِلالةُ كلمة القَهْوَة على الخمر فقد تلاشت منَ الاستعمال المعاصر عند متكلِّمي العربيَّةِ في العصر الحديث أو كادت خلافًا لما كان عليه الحالُ، من ذيوعِها وشهرتِها في العصورِ القديمةِ.





أهم المصادر والمراجع

* المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م.
* العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، دار الرشيد، العراق، 1981م.
* لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
* تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تحقيق عبد المجيد قطامش، مطبعة حكومة الكويت، 1422هـ/2001م.
* مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، 1399هـ/1979م.
* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م.
* جمهرة اللغة، ابن دريد، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.
* المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط1، 1425هـ/2004م.
* المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط5، 2001م.
* الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط2، دون تاريخ.

حِكمٌ وآدابٌ

قالَ طَرَفَةُ بن العبد:

سَتُبْدي لكَ الأيّامُ ما كُنْتَ جاهِلاً * ويَأْتيكَ بالأَخْبارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ**

ويَأْتيكَ بالأَخْبارِ مَنْ لَمْ تَبِعْ لَهُ * بَتاتًا ولَمْ تَضْرِبْ لهُ وَقْتَ مَوعِدِ**

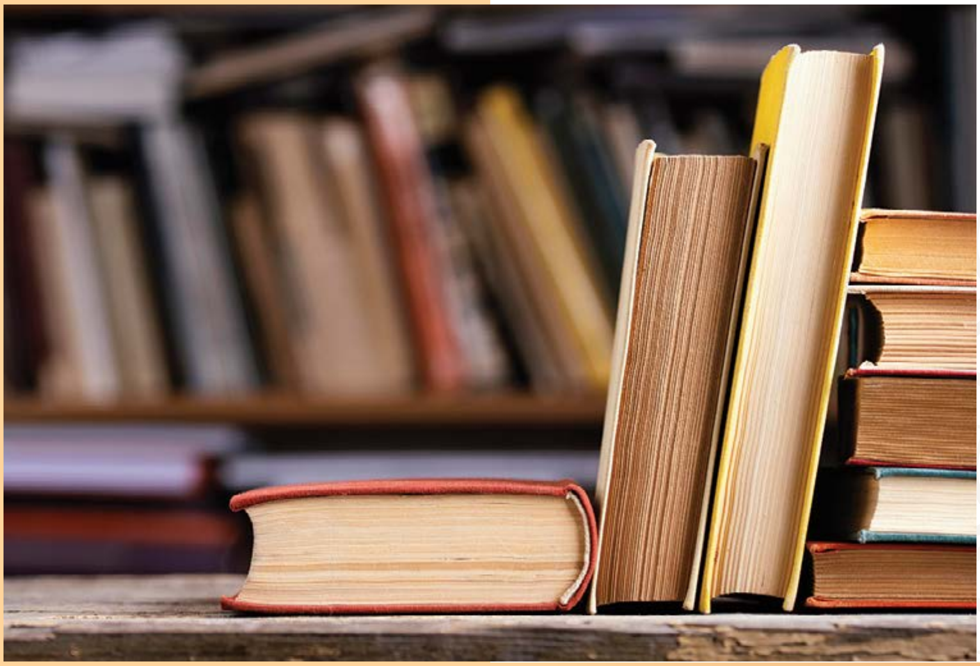
مِمّا قيلَ في الرَّأيِ والهَوى

قالَ بعضُ الحُكَماءِ: فَضْلُ ما بينَ الرَّأيِ والهَوى، أنَّ الهَوى يَخُصّ، والرَّأي يَعُمّ، وأنَّ الهَوى في خيرِ العاجل، والرَّأي في خيرِ الآجِل، والرَّأي يَبْقى على طولِ الزَّمان، والهوى سريعُ الدُّثورِ والاضْمِحْلالِ، والهَوى في حَيِّزِ الحِسّ، والرَّأي في حَيِّزِ العَقْل.

وأَوْصى بعضُ الحُكماءِ رَجُلاً فقال: آمرُكَ بمُجاهدَةِ هواك، فإنَّه يُقال: إنَّ الهوى مفتاحُ السَّيِّئات، وخَصيمُ الحَسَنات، وكلُّ أهوائِكَ لكَ عَدُوٌّ، وأَهْواها هوًى يكْتُمك في نَفْسِهِ، وأعداها هوى يُمثِّلُ لك الإثْمَ في صورةِ التَّقوى، ولنْ يَفصِلَ بين هذهِ الخُصومِ إذا تنازَعَتْ لديكَ إلّا حَزْمٌ لا يَشوبُه وَهَنٌ، وصِدْقٌ لا يَطْمَعُ فيه تكْذيب، ومضاءٌ لا يُقارِبُه التَّثبيط، وصَبْرٌ لا يَنالُه جَزَع، ونِيّةٌ لا يتقسَّمها التَّضْييع.

وقد قيلَ: ما أَبْيَنَ الخيرَ والشَّرَّ في مرآةِ العقلِ ما لم يصدئها الهوى! وقيلَ أيضًا: من جَرَى مع هواهُ طَلِقًا، جَعَلَ عليهِ للذُلِّ طُرُقًا.





كُتُبٌ ودِراساتٌ

وقفـةٌ معَ الأعْمـالِ الفائِـزةِ فـي جائِـزَةِ الشّارقَة للدّراساتِ اللّغَويّة والمُعجَميّة

فَرع الدِّراسات اللُّغويَّة (الدَّورة السّادسة- 2023)



كتاب:

اللّسانيّات التَّطبيقيَّة وتدريس اللُّغة العربيَّة للنّاطقينَ بغيرها

مباحث تأسيسيَّة واستراتيجيّات تطبيقيَّة

الدّكتور: محمّد إسماعيلي علوي

مِنْ بَينِ عَدَدٍ مِنَ الدِّراساتِ اللُّغويَّة الرَّصينَة، حازَتْ دِراسَـةُ الدّكتور محمد إسماعيلي علوي بعنوان: (اللّسانيّات التَّطبيقيَّة وتدريس اللُّغة العربيَّة للنَّاطقينَ بغيرها-مباحث تأسيسيَّة واستراتيجيّات تطبيقيَّة) المَرْكَزَ الأوَّل ضِمْنَ فِئَةِ الدِّراساتِ اللُّغويَّة في جائِزَةِ الشّارقَةِ للدِّراساتِ اللُّغَويَّةِ والمُعْجَميَّة خلالَ دَوْرَتِها السّادسة للعام 2023م، وتحتَ محور الدِّراسات الّتي تناولَت تعلُّم اللُّغة العربيَّة وتعليمها لأبنائها ولغير أبنائها؛ ذلكَ أنَّها دراسـةٌ شاملة جمَعَ فيها مؤلِّفها كلَّ ما يَحتاجُ إليهِ المبتدئون والمتخَصِّصون في مجال اللِّسانيّات التَّطبيقيَّة وتعليم اللُّغة العربيَّة للنّاطقينَ بغيرها من أفكار ونظريّات ومبادئ وقضايا، لتكونَ مرجِعًا أساسيًا يُقدِّمُ جُمْلَةً من المعطيات اللِّسانيَّة النَّظريَّة والتَّربويَّة التَّطبيقيَّة المتعلِّقة بتدريس اللُّغة العربيَّة للنّاطقين بغيرها تحديدًا، بناءً على تجربةِ المؤلِّف البحثيَّة العلميَّة الطَّويلة في هذا المجال، مُعززًا إيّاها بتجربتِه التّدريسيَّة الطَّويلة المتنوِّعة بين شرائح مختلفة من طلّاب العربيَّة.



هبة هشام
باحث لغويّ في مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

ارتأى المؤلِّفُ تقسيم دراسته إلى مقدِّمة ومدخل وستَّة أبواب، خصَّصَ كلَّ بابٍ منها لمعالجةِ قضيَّة مركزيَّة محدَّدة، مبتدئًا بالقضايا النَّظريَّة العامَّة الّتي تمثِّلُ الأساسَ العلميَّ لهذا المجال لاسيما المُصْطَلحات والمفاهيم، ومرورًا بالقضايا الكُبْرى الّتي تتعلَّقُ بالمهاراتِ واستراتيجيّات تدريسها، وبتدريس الثَّقافَة وسُبُلِ تعزيز تدريسِ العربيَّة من خلالِ نظريَّة الانغماس اللُّغويّ، ثُمَّ بالأطر العالميَّة المُعتَمدةِ في هذا المجال، وانتهاءً بالقضايا المتعلِّقَةِ بالمناهجِ والمقرَّرات المعتمَدةِ في تدريس العربيَّة باعتبارِها لغةً أجنبيَّة.

تناول الباحث في الباب الأوّل مجموعةً من المصطلحات والمبادئ الأساسيّة في اللِّسانيّات التَّطبيقيَّة وتعليم اللُّغة العربيَّة للنّاطقين بغيرها، فعرَضَ في الفصل الأوّل شرحًا لمجموعة مختارةٍ من المفاهيم مثل: اللِّسانيّات التَّطبيقيّة، والاستراتيجيَّة، والمقرَّر الدّراسيّ المعتمد، والمهارة اللّغويَّة وغير ذلك، ثم انتقلَ في الفصل الثّاني إلى مناقشة المبادئ والمجالات الأساسيَّة في تعليم اللُّغة العربيَّة للنّاطقين بغيرها، فارتكزَ على ثلاثة مبادئ أساسيَّة هي: محاكاة تعليم اللُّغات الأجنبيَّة لطريقة اكتساب اللُّغة الأمّ، واعتبار المتعلِّم عنصرًا فعّالًا ومسهمًا في عمليَّة التَّعلُّم والتَّعليم، وعدُّ اللُّغة انعكاسًا للواقعِ وتعبيرًا حقيقيًّا عنه، أمّا الأساسيّات الّتي حرص المؤلّف على عرضها ومناقشتها فقد تنوَّعت بين احترام خصوصيّات المتعلّم، وخصوصيّات تحصيل المعرفة العلميَّة والأكاديميَّة في اللُّغة العربيَّة، والقدرة على تكييف أساليب التَّدريس واستراتيجيّاته وأهدافه مع أهداف المتعلِّمين، أمّا الفصل الثّالث والأخير من هذا الباب فتحدَّث فيه الكاتب عن استراتيجيّات التَّعلُّم وذَكَر منها: تخزين المُفْرَدات في الذّاكرة واسترجاعها بواسطة تقنيَّة الرَّبط بين المفردات في شكل حكاية، أو عن طريق الاشتقاق أو الحقل المُعجميّ، إضافة إلى استراتيجيّة تدريس المهارات اللُّغويَّة وتطويرها اعتمادًا على الدِّقَّة اللُّغويَّة وتصحيح الأخطاء النَّحويَّة والإملائيَّة، كما أشارَ الكاتبُ إلى الاستراتيجيَّة الثُّلاثيَّة الّتي تنقل المتعلِّمَ من الاتِّصال المباشر بالمقرَّر الدِّراسيّ إلى إنتاج نصٍّ جديد، ثمَّ إلى وضعيَّة تدريس الزُّملاء.

خصَّصَ المؤلِّفُ البابَ الثّاني للحديثِ عن تدريسِ الأصواتِ والمفرداتِ والقواعد، فركَّزَ في الفصل الأوَّل على تدريس الأصوات العربيَّة وكلِّ ما يتعلَّقُ بها انطلاقًا من شرحٍ وافٍ عن النِّظام الصَّوتيِّ العربيِّ وما يتميَّزُ به من حروفٍ خاصَّة تجعلُ نُطقَها صعبًا على المتعلِّم الأجنبيّ وتتطلَّبُ استراتيجيّات تعليميَّة خاصَّة تناوَلها الكاتب بالشَّرح وفقَ أنواعٍ ثلاثة هي: استراتيجيَّة الأصوات المشتركة، والاستراتيجيَّة التّقابليّة، والاستراتيجيَّة الكليَّة، أمّا الفصل الثّاني فناقشَ فيه خصائصَ المفردات وأنواعَها، ثمَّ عرضَ مجموعةً من الاستراتيجيّات الأساسيَّة في تدريس المفردات مثل: الإعداد القبليّ، والرَّبط التَّخييليّ بين المُفردات، والسِّياق



التَّركيبيِّ الوظيفيِّ، وتوظيف الموسـيقى، والأفلام، داعيًـا إلى الابتـداء بتعليـم المفردات السَّـهلة نطقًا وشـكلًا ومعنى، وتجنُّـبِ المفـردات المشتركـة والعبارات المَسـكوكة، وتوظيف المفـردات في الكتبِ التَّعليميَّـة، ثـمَّ أشـارَ في الفصـل الثَّالث المخصَّـصِ لتدريـس القواعـد إلى بعضِ الاستراتيجيّات المتَّبعة في تدريسـها مثل: الاتِّجـاه التَّقليـديّ المُتَمثِّـل في طريقـة النَّحـو والتَّرجمة، ثـمَّ الاتِّجـاه التَّواصليّ الـذي يقصـد إلى تدريـس اللُّغـة كمـا يتحدَّثُها النّـاس في حياتهـم اليوميَّـة، إضافـة إلى الاتِّجـاه السَّـمعيِّ الشَّـفويّ المرتكـز على تعليـمِ القَواعـدِ بطريقـة غير مباشرة مـن خلال حفـظ الحوارات والنُّصوص وتحويلهـا إلى عادات لغويَّة.

وفي البـاب الثالـث ركّز الكاتـب بحثَه على المهـارات اللُّغوِيَّـة واستراتيجيّـات تدريسـها، فخصَّـصَ الفصـل الأوَّل لعـرضِ مهـارات: الاسـتماع، والمحادثة، والقراءة، والكتابة، ومفاهيمها وخصوصيَّاتها التَّعليميَّة، وأهميَّتهـا وأهدافهـا التَّربويَّـة خلال عمليَّة التَّعليم، أمّا الفصل الثّاني فحـاول فيه المؤلِّـفَ عرض جملةٍ مـن الاستراتيجيّـات التَّربويَّة الأساسـيَّة وفـقَ كلِّ مهارة، فمن أهـمِّ استراتيجيّات تدريـس مهـارة الاسـتماع: استراتيجيَّة الإغمـاسِ السَّـمعيّ، وتعتمـد على تنويع مصادرِ الاسـتماع فلا تقتَصِرُ على مدرِّس واحد، ولا على المادَّة التَّعليميَّة المسـموعة، بل تعـزَّز بموادّ شـعريَّة ونثريَّة متنوِّعة، ومـن استراتيجيّـات تدريـس المحادثـة: الحـوار والمناقشـة، والتعلُّـم التَّعاونـيّ عـن طريق الألعاب والمباريـات الطُّلّابيَّة، ومـن الاستراتيجيّات الفعّالـة في تدريس مهارة القـراءة: الاستراتيجيَّة التَّفكيكيَّة، حيـث يبدأ القارئ بفرضيَّـة أو فرضيّات عـن معنـى النَّـصِّ الـذي يريـد قراءته مسـتعينًا بالعنـوان والصُّـور المصاحبة للنَّـصِّ، ثـمَّ يُفـكِّكُ الفقـرات والجمـل، محـاوِلًا التَّعرُّف على الكلمـات ومعانيها ليسـهلَ عليه إعادة اسـتعمالها لاحِقًـا في جمـل مـن إبداعه، ومـن استراتيجيّـات تدريـس الكتابـة: الاستراتيجيَّـة الخطيَّـة، والاستراتيجيَّـة الشَّـفويَّة، والاستراتيجيَّـة التَّعبيريَّـة القائمة على تشجيع المتعلِّمين على التَّعبير عـن أنفسـهم ومحيطِهـم وحاجاتهـم اليَوميَّة.



وفي الباب الرابع أثـارَ الكاتب موضوع الأُطُـرِ المرجعيَّة في تدريـس اللُّغة العربيَّة للنّاطـقين بغيرهـا فتحـدَّث في الفصـل الأوَّل عن الإطـار الأمريكيِّ لتعليم اللُّغات الأجنبيَّـة، الذي وُضِعَ لتحديد مسـتويات تعليم اللُّغـات الأجنبيَّة، وقيـاس الكفاءة اللُّغويَّة للمتعلِّمين وفق مستويات خمسة هـي: المبتـدئ، والمتوسِّـط، والمتقـدِّم، والمتميِّـز، والمتفـوِّق، وتمييـز صفات كلٍّ منهـم بدقَّة، ثم تحـدَّث في الفصل الثّاني عن الإطار الأوروبـيِّ المرجعـيِّ المشترك للُّغـات الـذي أصبـح مرجِعًـا لكـثير مـن مؤسَّسـات تعليـم اللُّغـة العربيَّـة للنّاطـقين بغيرهـا في الوطـن العربـيّ، وينطلـقُ هـذا الإطـار مـن أنَّ التَّعليم والتَّعلُّـم عمـل مـشتركٌ بين واضعـي المناهـج والأسـاتذة والمتَعلِّـمين، وأنَّهمـا يَتِمّـان داخـلَ المجتمع النّاطـق باللُّغة المُتعلَّمة، ويشـمَلان الجوانـب اللُّغويَّة والثَّقافيَّـة، ويترك هـذا الإطار مجالَ الإبـداعِ للمعلِّـمين في تنزيل الأسـس العامَّـة لـه، وفي الفصـل الثّالـث مـن هـذا البـاب تنـاول الكاتـب بالدِّراسـة امتحانـات التَّصنيـف فأشـار إلى برامجِ الاختبارات المعتمَدَة التـي تسـتَنِدُ إلى نظريَّـات علميَّـة في اللِّسـانيّات التَّطبيقيَّة، وتتضمَّن الجوانب الحضاريَّـة والثَّقافيَّة للُّغـة العربيَّة، كما سـلَّط الكاتب الضَّوءَ على بعض التَّجارب

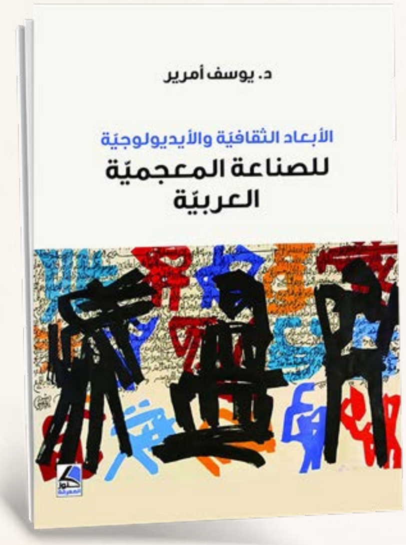
العربيَّة لامتحانات التَّصنيف مثل التَّجربة المغربيَّة، وبرنامج (قاصد) في الأردنّ، إضافة إلى برامج أخرى ما تزال في طورِ تكوينِها الأوّل في مصر، والبحرين، وفلسطين، واليمن، أمّا الفصل الرابع والأخير فتحدَّث الكاتب فيه عن مشروع إطارٍ عربيٍّ مُشترك لتدريس اللُّغة العربيَّة وقياس الكفاءة اللُّغويَّة لمتعلِّميها، فذكر الجهود المبذولة في الوطن العربيِّ لبناء أطر مرجعيَّة لقياس كفاءات اللُّغة العربيَّة، واقترحَ الكاتب أن يعتَمِد مشروع الإطار العربيِّ المشترك لتدريسِ اللُّغة العربيَّة وقياس الكفاءة اللُّغويَّة لمتعلِّميها، على المعجميّين التّاريخيّين بالشّارقة وبالدَّوحة للتَّعرُّف على إمكانات التَّعبير، وتوظيف المعطيات اللُّغويَّة العربيَّة حسب معانيها المختلفة، وتمكين متعلِّم العربيَّة من التَّعلُّم الذّاتيّ والولوج بيُسرٍ إلى منصَّة المعجم الإلكترونيِّ، وتعزيزِ المُعطى الثَّقافيِّ والحضاريِّ للألفاظ العربيَّة.

وفي الباب الخامس تحدَّثَ الكاتِبُ عن تدريسِ الثَّقافة العربيَّة والقيمِ الإسلاميَّة، فأشار في الفصل الأوَّل إلى أهميَّةِ الانغماسِ اللُّغويِّ في تعليم اللُّغة العربيَّة للنّاطقين بغيرها، وتعريفهم بالثَّقافة العربيَّة، وذكر بعض التَّجارب الانغماسيَّة مثل: برنامج اللُّغة العربيَّة ودراسات شمال إفريقيا بجامعة الأخوين بالمغرب، والبرنامج الانغماسيِّ اللُّغويِّ الثَّقافيِّ لجامعة النَّجاح الوطنيَّة بفلسطين وغيرها، وقد اعتمدت هذه المؤسَّسات على ثلاثة مبادئ هي: تعزيز القدرة اللُّغويَّة للمُتعلِّم، وتعريفه بالخصوصيّات الثَّقافيَّة للمجتمع الذي يتعلم فيه، وتمكينه من آليّات التَّواصل الحضاريِّ العام، إضافةً إلى اعتمادِ استراتيجيّاتٍ متعدِّدة مثل: الشَّريك اللُّغويِّ والثَّقافيّ، والأبحاث الميدانيَّة، والسَّكن مع العائلات، والرِّحلات والزِّيارات وأنشطة النَّوادي المُختَصَّة، أمّا الفصل الثّاني من هذا الباب فناقشَ فيه الكاتِبُ أهميَّة تعليم العربيَّة في تعزيزِ القيمِ الإنسانيَّة والحضاريَّة والدّينيَّة للثَّقافة العربيَّة الإسلاميَّة، ودعا معلِّمَ العربيَّة للنّاطقين بغيرها إلى التَّخصُّصِ في المناهج التَّربويَّة وطرق التَّدريس، وتشرُّب القيم الإسلاميَّة والثَّقافية في تعاملاته وسلوكيّاته اليوميَّة للتَّحلّي بالسَّماحة وتقبُّل الآخر واحترامه والتَّدرُّج معه في التَّعريف بالثَّقافتَين العربيَّة والإسلاميَّة.

وفي الباب السّادس والأخير اهتمَّ الكاتب بمناهجِ تدريس اللُّغة العربيَّة للنّاطقين بغيرها ومقرَّراتها، فقدَّم في الفصل الأوَّل نماذج من أوروبا وإفريقيا، حيث لاحظ الكاتب إقبالًا كبيرًا على تعلُّم اللُّغة العربيَّة في إفريقيا الغربيَّة والوسطى، ونبَّه على مشاكل التَّعليم في هذه المناطق، لاسيما المناهج الدِّراسيَّة والكتب المقرَّرة نتيجةً للتَّداخل الحاصل بين وزارات التَّعليم والمدارس الأهليَّة والمدارس الخاصَّة، نظرًا لما يؤدّي إليه تعدُّد المناهج والكتب من اختلافات بين المُتعلِّمين الخرّيجين في الدِّقَّة والطَّلاقة اللُّغويَّة وطبيعَة المعرفة المحصَّلة، أمّا الفصل الثّاني والأخير من هذا الباب فتحدَّثَ فيه الكاتب عن مناهج دوليَّة ناجحة مثل: "الكتاب في تعلّم العربيَّة" الصّادر عن جامعة جورج تاون، و"كتاب العربيَّة بين يديك" الذي ألَّفه إبراهيم الفوزان وآخرون، ويخلص الكاتب إلى أنَّ مناهج تعليم اللُّغةِ العربيَّة للنّاطقين بغيرها قد حقَّقت تقدُّمًا كبيرًا وما تزالُ تشهدُ تطوُّرًا مستمرًّا باستثناءِ دول إفريقيا جنوب الصَّحراء، كما قدَّم الكاتب مجموعةَ مقترحات لتطوير المناهج التَّعليميَّة مثل: مراعاة طبيعة متعلِّمي العربيَّة وأهدافهم من تعلُّمها، وتخصيص الدَّعم المستمرِّ للدُّول الإفريقيَّة في هذا المجال، ومساعدةِ الطُّلّاب الأجانب على متابعة دراستهم في الجامعات العربيَّة، وإعادةِ تأهيلِ الخرّيجين الذين يتكلَّمون اللِّسان العربيَّ في إفريقيا وأوروبّا، وتكثيف المؤتمرات والنَّدوات المختصَّة بالمناهج والمقرَّرات.

وختامًا، يُشيرُ الباحِثُ إلى أنَّ هذا المُنجَزَ العلميَّ إسهامٌ يتضِّحُ معه أنَّ هذا المجالَ ما زال بحاجةٍ إلى معالجة هذه القضايا ومواكبة تطوّراتها باستمرار؛ ذلك أنَّ التطوُّر المستمرَّ للنَّظريّات في اللِّسانيّات التَّطبيقيَّة يفرض – بالضَّرورة – أن يكون المتخصِّص مُتابِعًا ومُجدِّدًا في أدواته الإجرائيَّة وآليّات عمله التَّربويَّة حتّى يُقدِّمَ الأفضل، ويكون تدريسه محقِّقًا لغايات طلّاب العربيَّة على اختلاف مستوياتهم وتوجُّهاتهم وخلفيّاتهم اللُّغويَّة والمعرفيَّة والثَّقافيَّة والدّينيَّة والحضاريَّة، وحسبُ القارئ من هذا الكتاب أنَّه فتحَ أعيُنَ الباحثينَ على أهمِّ القضايا الإشكاليَّة، الباعثة على التَّحدّي والنِّقاش المستَفيض، والبحث المُتواصِل المُفضي إلى تطوير تدريس اللُّغة العربيَّة للنّاطقينَ بغيرها، وتوسيع نطاقِ انتشارِها عالميًّا لما لها من قدرةٍ على تعزيز التَّسامح والتَّواصل مع بقيَّة الشُّعوب والحضارات.

قِرَاءَةٌ في كتابِ:
«الأَبْعَادُ الثَّقَافِيَّةُ والإيديُولُوجِيَّةُ لِلصِّنَــاعَةِ المُعْجَمِيَّــةِ العَرَبِيَّةِ»



الصِّنَاعَةُ المُعْجَمِيَّةُ العَرَبِيَّةُ: بَيْنَ المَنْزَعِ الإيديُولُوجِيِّ والرِّهَانِ العِلْمِيِّ

يأتي كتابُ «الأَبْعَادُ الثَّقَافِيَّةُ والإِيديُولُوجِيَّةُ للصِّنَاعَةِ المُعْجَمِيَّةِ العَرَبِيَّةِ»، للباحثِ يوسف أمرير، والصَّادرُ سنة (2024م) في (430) صفحةً من القَطعِ المتوسِّط، في سياقِ الاهتمامِ المُتزايدِ الذي تحظَى به المُعجميَّةُ العربيَّةُ، بسببِ التَّطوُّرِ العلميِّ والأكاديميِّ النَّاتجِ عن ظهورِ عدَّةِ نظريَّاتٍ لسانيَّات ونقديَّةٍ قاربتِ المعاجمَ من جميعِ الزَّوايا، فصارَ الحديثُ عنِ المُعجمِ يأخذُ أهمِّيةً بالغةً نظرًا إلى وظائفه المتعدِّدة، خاصَّةً تدريسَ اللُّغةِ العربيَّةِ للنَّاطقين بها أو بغيرِها.

يتغيَّا الكتابُ تحديدَ الأبعادِ الثَّقافيَّةِ والإيديولوجيَّةِ في تأليفِ المعاجمِ العربيَّةِ سواءٌ أكانَتْ على مستوى الجمْعِ أم الوضعِ، حيث يدافعُ عن أطروحةٍ مُفادُها أنَّ المعاجمَ يمكنُ أن تُستثمرَ لتحقيقِ أهدافٍ خارجَ نطاقِ الوصفِ الموضوعيِّ للُّغةِ مثل الأهدافِ الثَّقافيَّةِ والإيدْيولوجيَّةِ.



د. ســـعيد الفلاق
(كاتب وناقـد - المغرب)

ذلك أنَّ بعضَ الألفاظِ والمعلوماتِ والحقائقِ الواردةِ في عددٍ منَ المعاجم تخضعُ للرَّقابةِ وتتأثَّرُ بأيدْيولوجيَّةِ مؤلِّفيها، «ما جعلَها لا تصفُ اللُّغةَ كما هي في الحقيقة، وإنَّما تصفُها وَفْق المنظورِ الذي يريده مؤلِّفُ المُعجم».

ينطلقُ الكتابُ من فرضيَّةٍ أساسيَّةٍ تتمثَّلُ في أنَّ المعاجمَ أدواتٌ ثقافيَّةٌ تقوم بوظائفَ متعدِّدةٍ لُغويَّةٍ ومعرفيَّةٍ وثقافيَّةٍ واجتماعيَّةٍ وسياسيَّةٍ، ما يجعلُها وسيلةً محتملةً لفرضِ ثقافةٍ إيديولوجيّةٍ، وترسيخِ أفكارٍ وتوجُّهاتٍ مذهبيَّةٍ؛ بمعنى أنَّ المعاجمَ ليست مجرَّدَ كتبٍ لُغويَّةٍ تقدِّمُ معلوماتٍ مختلفةً عن ألفاظِ اللُّغة بطريقةٍ بريئةٍ تمامًا. بهذا الفهم، يحاولُ أمرير الإجابةَ عن مجموعةٍ منَ الأسئلة من بينها، كيف يمكنُ للخطابِ المُعجميِّ أن يحمل بين طيَّاته نزعةً إيديولوجيّةً؟ إلى أيِّ حدٍّ تأثَّرتِ الصِّناعةُ المعجميَّةُ العربيَّةُ بالتَّوجُّهات الثَّقافيَّةِ والإيديولوجيَّةِ لمؤلِّفيها سواءٌ أكانَتْ على مستوى الجمعِ أم الوضع؟ ثمَّ كيف نقلِّل من أثرِ الإيديولوجيا في المُعجمِ العربيِّ؟

حدَّد الباحثُ في البداية المفاهيمَ الأساسيَّةَ لبحثه، ثمّ تتبَّع مراحلَ تطوُّر الصِّناعة المُعجميَّة العربيَّة بين النَّشأة والتَّطوُّر مع مناقشتِها بالطُّروحات النَّظريَّة التي أفرزتْها الصِّناعةُ المعجميَّةُ الحديثةُ في موضوع المعاجم وأبعادِها الثَّقافيَّة والإيديولوجيَّة. أمَّا في الجانب التَّطبيقيِّ

فتوقَّف عند ثلاثةِ نماذجَ تنتمي إلى مراحلَ مختلفةٍ، هي: لسانُ العرب ، والمُنجدُ في اللُّغة والأعلام ، ومعجمُ الغنيّ الزَّاهر . حيث درس مقدِّماتِها، وحلّل عيّنةً تمثيليَّةً من مداخلها المُعجميَّة لاستخلاص الأبعادِ الضِّمنيَّة والظَّاهرة لاشتغال الإيديولوجيا.

من هذا المنطلق، فقد قسّم الكتابَ إلى مدخلٍ عَرّف فيه المفاهيمَ الأساسيَّةَ، مثل الإيدْيولوجيا والمُعجم والقاموسِ وعلم المُعجم، وصناعةِ المُعجم. ثمَّ أفرد الفصلَ الأوَّلَ لدراسة حركةِ التَّدوين والتَّأليف عند العرب ودورها في نشأة المعاجم، ثمَّ التَّعرُّف على طرائقِ جمعِ اللُّغة العربيَّة والتَّوجُّهات العامَّة التي تمَّت وَفْقها، فالبحثُ عن بواعث تأليفِ المعاجم العربيَّة ورصْد الوظائفِ المنوطةِ بها، ثمَّ أخيرًا تقديمُ نظرةٍ تاريخيَّة عن تطوُّر الصِّناعة المُعجميَّة العربيَّة قديمًا وحديثًا. أمَّا في الفصل الثَّاني، فبيّن العلاقةَ بين المُعجم والنَّظريَّات اللُّغويَّة الحديثة، وذلك من خلال ثُنائيتَي الوصفيَّة والمعياريَّة من جهة، والذَّاتيَّة والموضوعيَّة من جهة أخرى. ثمَّ ركّز في المبحث الثَّاني على تحديد البُعدِ الثَّقافيِّ للمعجم ببيان العلاقةِ بين المُعجم والثَّقافة، وتحديدِ الفرق بينه وبين الموسوعة، مع الإشارة إلى الوظائفِ التي يؤدِّيها. في حِين اختصَّ المبحثُ الثَّالث بتمحيصِ فرضيَّةِ أنَّ المُعجم خطابٌ له أهدافٌ وغاياتٌ إيديولوجيَّةٌ تتجاوز الطَّابعَ اللُّغويَّ مستندًا إلى بعض التَّجارب حيث تنعكس التَّأثيراتُ السِّياسيَّةُ على صياغة المُعجم، مثل الحالةِ الكوريَّة، والصِّراعِ بين الكوريّتَين؛ الشَّماليَّة والجنوبيَّة على اللُّغة.

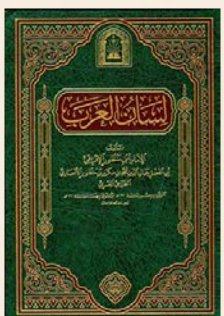
تناولَ الباحث، في الفصل الثَّالث الموسوم بـ"مقدِّماتُ المعاجم العربيَّة بين التَّصوُّر المُعجميِّ والمنحى الأيديولوجيِّ"،

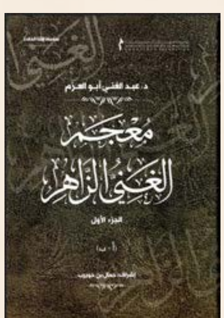
يتغيًّا الكتابُ تحديدَ الأبعادِ الثَّقافيَّةِ والإيديولوجيَّة في تأليف المعاجم العربيَّةِ سواءٌ أكانَتْ على مستوى الجمْعِ أم الوضعِ.

خطابَ مقدِّماتِ المعاجم بصفتِها نصًّا يُعبّر فيه واضعُ المُعجم عن دوافعِ التَّأليف، ومنهجيَّةِ الجمع والوضع، والخلفيَّةِ الفكريَّة والمذهبيَّةِ. في حين رامَ في الفصل الرَّابع الكشْفَ عن الأبعادِ الثَّقافيَّةِ للصِّناعة المُعجميَّة العربيَّة بدراسة ثلاثةِ معاجمَ عربيَّةٍ تنتمي إلى حِقبٍ زمنيَّةٍ مختلفةٍ. أمَّا الفصلُ الأخير، فتوقَّف عند دراسةِ الأبعاد الإيديولوجيَّة للصِّناعة المُعجميَّة العربيَّة بتتبُّع الخلفيَّات الفكريَّةِ والثَّقافيَّة المُتحكِّمة فيه، وبيانِ العيوب التي رافقت تأليفَ المعاجم بالتَّركيز على ثلاثة مُستوياتٍ؛ البُعدِ الإيديولوجيِّ للمدوَّنة اللُّغويَّة بالنَّظر إلى مداخل المعاجم من جهةٍ، وطريقة تعريف هذه المداخلِ من جهةٍ ثانيةٍ، وكيفيةِ توظيفِ الاستشهادات والأمثلةِ التَّوضيحيَّة من ناحيةٍ ثالثةٍ.

يسعى الباحثُ إلى سدِّ النَّقص الذي تعرفُه الأبحاثُ العربيَّة في أنَّها لا تتناول الأبعادَ الثَّقافيَّة والإيديولوجيَّة للمعاجم عكْسَ الباحثين في الدِّراسات المُعجميَّة الغربيَّةِ الحديثةِ الذين طرحوا هذا الموضوعَ بوفرةٍ. يستثمرُ الباحث هذه الأعمالَ لدراسة بعضِ المعاجم العربيَّة القديمةِ والحديثة من منظور لا يقفُ عند حدود الصِّناعة المُعجميَّة واللِّسانيَّات النَّظريَّة، بل ينهلُ منَ اللِّسانيَّات التَّطبيقيَّة والاجتماعيَّة والأنثروبولوجيا. يوضّحُ أمرير أنَّ البلدان المتقدِّمة تطمحُ إلى صناعة معاجمَ بمعاييرَ علميَّةٍ دقيقة تتأسَّس على الموضوعيَّة مع رفض أيِّ تدخُّلٍ لكل ما هو ذاتي، وهذا ما يحتاجُ إلى تنقيح المعاجم من أيِّ تجاوُزٍ إيديولوجيٍّ يهدفُ إلى خدمة







غاياتٍ سياسيَّة أو قوميَّة ضيِّقة، نظرًا إلى أنَّ المعجم ليس مجرَّدَ كتابٍ، بل يتميَّز بسلطةٍ معرفيَّة تجعل الطَّالبَ يُقبل على مُحتوياته على أساس أنَّها معارفُ دقيقةٌ لا جدالَ فيها. يسجِّلُ الباحثُ أنَّ بعض المعاجمِ العربيَّة لم تُؤدِّ وظائفَها المتمثِّلة في شرح ألفاظِ اللُّغة بدقَّةٍ وموضوعيَّةٍ تامَّة، بل كانت مجالاً «لتمرير مجموعةٍ منَ الأفكار الخاطئةِ والأحكام المُسبقَة والصُّور النَّمطيَّة والمغالطات خاصَّةً فيما يتعلَّق بالألفاظ ذاتِ الحُمولة الثَّقافيَّة كالألفاظ الإثنيَّة، والعرقيَّة، والدِّينيَّة، والجنسيَّة، والألفاظ الجارحةِ والعدوانيّة» .

ينبِّهُ أمرير إلى أنَّ المعاجم تخضعُ في بنائها لتصوُّراتٍ معيَّنة، وتعملُ على نشرِ إيديولوجيَّة مؤلِّفها ونظرتِه للحياة والعالم، سواءٌ أكان المؤلِّف فردًا أَمْ مؤسّسةً، بحيث إنَّ المعجم يُؤدّي إلى جانب وظائفه اللُّغويَّة وظائفَ أخرى غيرَ لُغويَّة، من قَبيل «التَّرويج للأيديولوجيا عن طريق نشرِ أفكارٍ وآراءٍ وثقافاتٍ معيَّنةٍ دون غيرها فضلاً عن كونه وسيلةً لتحديد الهُويَّات الثَّقافيَّة واللُّغويَّة نتيجةً لتوجيهه مُحتوياتِه نحو جانبٍ معيَّنٍ بُغيةَ تحقيق مصالحَ ثقافيَّةٍ أو سياسيَّةٍ أو دينيَّةٍ أو أيديولوجيَّةٍ» ، الأمرَ الذي يحوِّلُه من كتابٍ للُغة إلى مجالٍ لنشر الأفكارِ والثَّقافات التي قد لا تكون دائمًا في خدمة القارئ. من هنا، يدافعُ عن ضرورة وضْع معاييرَ علميَّةٍ ووصْفيَّة تُقلِّل مجالَ تدخُّل المُعجميِّ لتجنُّب تسرُّب قناعاتِه الشَّخصيَّة والمذهبيَّة وتوجُّهاته الإيديولوجيَّة. ذلك أنَّ المعجم يجبُ أن يخلوَ من هذه العيوب؛ لأنَّه كتابٌ مرجعيٌّ يستهدفُ جمهورًا واسعًا من المُستعمِلين الذين تختلفُ عاداتُهم ومعتقداتُهم ونظرتُهم للحياة، وَهُوَما يعني أنَّ على المُعجم عدمَ فرْضِ نمطٍ ثقافيٍّ معيَّن.

> **يَخلصُ الباحث من خلال دراسته للمعاجم الثَّلاثة إلى أنَّها تتضمّنُ أبعادًا إيديولوجيَّةً، كما تتحكّم في عمل ابنِ منظور نزعةٌ دينيَّةٌ تظهرُ في اختيار المداخل والشُّروح والشَّواهد.**

يَخلصُ الباحث من خلال دراستِه للمعاجم الثَّلاثةِ إلى أنَّها تتضمّنُ أبعادًا إيديولوجيَّةً. تتحكّم في عمل ابنِ منظور نزعةٌ دينيَّةٌ تظهرُ في اختيار المداخل والشُّروح والشَّواهد. يقول أمرير «تأكَّد لنا تأثُّرُ معجم لسانِ العرب بالخلفيَّةِ الفكريَّةِ والمذهبيَّة لابن منظورٍ على مستوى الجمع(المدوّنة) والوضع (التَّعريف والأمثلة والاستشهادات)» . كما سجّل تحكُّمَ النَّزعة النَّصرانيَّة في معجم «المُنجد» سواءٌ فيما تعلَّق باللُّغة أوِ الأعلام. حيث حرِصَ مؤلِّفو «المُنجد على إثبات كلِّ ما هو نصرانيٌّ والاهتمام بذكر تفاصيلِه مهما صغُرَ شأنُه» ، مع تجاهلِ العناية والاهتمام بكلِّ ما هو إسلاميٌّ. أمَّا بالنِّسبة إلى مُعجم «الغنيّ الزّاهر»، فقد أبان الباحث أنَّه سقط في أثْناءِ صياغة بعض التَّعريفات في مأزقِ الإيديولوجيا بسبب تجاوُزِه عمليَّةَ الوصْفِ اللُّغويِّ إلى تقديم مواقفِه بطريقةٍ مباشرةٍ أو ضمنيَّةٍ بإبراز البُعدِ الدِّينيِّ والمذهبيِّ.

يظهرُ أنَّ الصِّناعةَ المُعجميَّةَ لا تنفصلُ عن الواقع الذي تُعبِّرُ عنه، وعن مرجعيَّةِ المُعجميِّين، لذلك يشيرُ الباحث إلى أنَّ الصِّناعة المُعجميَّةَ ليست مجرَّدَ ممارسةٍ تقنيَّةٍ بحتةٍ، بل تعكسُ ثقافةَ صانعِيها. وهُوَ ما يفيدُ أنَّ المعجم لا يقتصرُ على شرح الألفاظِ وبيانِ كيفيَّةِ نُطْقها وسياقاتِ استعمالها، بل يصيرُ مؤلَّفًا يدافعُ عن توجُّهاتٍ وآراء معيَّنةٍ تُفصحُ عن خلفيَّات المؤلِّف الفكريَّةِ والمذهبيَّة، ولعلَّ هذا ما يسعَى كتابُ «الأبعادُ الثَّقافيَّةُ والإيديولوجيَّةُ للصِّناعةِ المُعجميَّة العربيَّةِ» إلى التَّنبيه إليهِ لتجاوُزِه إذا ما أردنا صناعةَ معجم علميٍّ.

نَخلصُ إلى أنَّ الكتاب يتناولُ موضوعًا يتمتَّع بالجدَّة؛ لأنَّه يتجاوزُ البحثَ في وصْف مداخلِ المعاجم، وما يَعقبُها من شروحٍ إلى الكشف عنِ البنيَةِ العميقةِ لهذه المعاجم التي يمكنُ أن تُقدّمَ أبعادًا ثقافيَّةً وإيديولوجيَّةً قد لا تتماشى دائمًا مع الفئة المُستهدَفة، نظرًا إلى اختلاف مستوياتِ القُرَّاء، وأفكارِهم، وعقائدِهم، وهو ما يُلْزمُ الصِّناعةَ المعجميَّةَ بتبنِّي مبادئَ وتقنيَّاتٍ تحصرُ الطَّابعَ الإيديولوجيَّ والسّياسيَّ في أضيقِ مساحةٍ ممكنةٍ إذا تعذَّر تنافيه تمامًا؛ لأنَّ المعجم مِلكٌ للجميع. لا بدَّ أن نشير إلى أنَّ الكتاب تميَّز بلُغته الواصفةِ الدَّقيقة، وتصوُّرِه المنهجيِّ الواضح، وبنائِه العلميِّ المُتدرِّج، وفهمِه العميق لمرجعيَّات الصِّناعة المُعجميَّةِ خاصَّةً في علاقتها بالثَّقافة والإيديولوجيا. لذلك، يمكنُ اعتمادُ نتائجِه في بناء معاجمَ عربيَّةٍ على قدْرٍ كبيرٍ منَ الدّقّة العلميَّةِ.

من وصايا عبد اللّه بن الحسن لابنه

أوصى عبد الله بن الحسن وَلَده فقال:

«أي بُنيّ: إنّي مُؤدٍّ حقَّ اللهِ في تأديبك، فأدِّ إليَّ حقَّ اللهِ في الاستماعِ منّي، أَيْ بُنيّ: كُفَّ عن الأذى، وارفُضِ البَذا (أي: سوء الخُلُق)، واسْتَعِنْ على الكلامِ بطولِ الفِكْرِ في المَواطنِ التي تدعوكَ فيها نفْسُكَ إلى الكلام؛ فإنّ للقولِ ساعات يضرُّ فيها الخطأُ، ولا ينفعُ فيها الصَّواب، واحذَرْ مَشورَةَ الجاهل وإن كانَ ناصِحًا، كما تحذَرُ مشورة العاقلِ إذا كانَ غاشًا؛ لأنّه يُرْديكَ بمَشورَتِه، واعلَمْ يا بُنيَّ أنَّ رأيكَ إذا احتَجْتَ إليه وجدتَه نائمًا، ووجدتَ هواكَ يقظان، فإيّاك أن تَستَبِدَّ برأيك، فإنَّه حينئذ هواك، ولا تفعَلْ فعلاً إلّا وأنت على يقينٍ أنَّ عاقِبَتَهُ لا تُرْديك، وأنَّ نتيجتَه لا تَجني عليك».



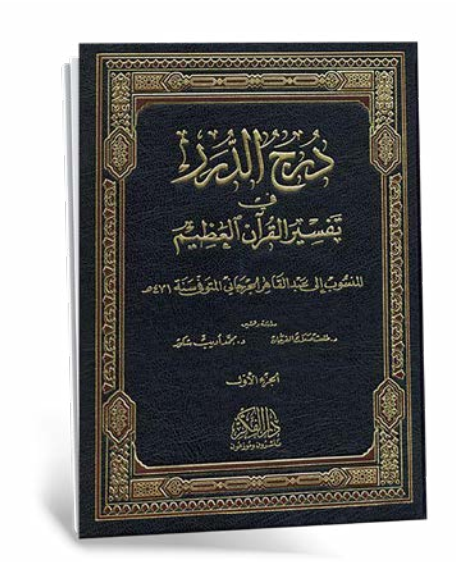
أَخوكَ مَنْ صَدَقَكَ النَّصِيحَةَ

تَقولُ العَرَبُ: «أخُوكَ مَنْ صَدَقَكَ النَّصِيحَةَ». وهِيَ النَّصيحَةُ الَّتي فيها مَصْلَحَةٌ لَكَ في دُنْياكَ وآخِرَتِك.

وفي بَعْضِ الحَديثِ: «المُؤْمِنُ مِرْآةُ أَخيهِ»؛ يعني: إذا رَأى مِنْهُ ما يَكْرَهُ أَخْبَرَهُ بِهِ ونهاهُ عَنْهُ.

ومِنْهُ ما يُرْوى عَنْ سَيِّدِنا عَلِيٍّ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وكَرَّمَ وَجْهَه- شِعْرًا:

إِنَّ أَخاكَ الحَقَّ مَنْ كانَ مَعَكْ ❋❋❋ وَمَنْ يَضُرُّ نَفْسَهُ لِيَنْفَعَكْ
ومَنْ إِذا رَيْبُ الزَّمانِ صَدَعَكْ ❋❋❋ شَتَّتَ فيكَ شَمْلَهُ لِيَجْمَعَكْ



قراءة في كتاب «دُرج الدُّرر في تفسير القرآن العظيم»

عَبْدُ القاهِرِ الجُرْجانيُّ مُفَسِّرًا (ت: 471 هـ)



د. يوسف المرحميّ
جامعةُ محمّد الخامس / كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة - الرّباط

يُطلُّ كثيرٌ منَ الباحثين والدَّارسين على عبدِ القاهر الجُرجانيِّ (ت 471ه) من خلال كُتبه النَّقديَّةِ والبلاغيَّةِ، خاصَّةً كتابَيْه: «دلائلُ الإعجاز» و«أسرارُ البلاغة» - وهما اللّذان أكسباه شُهرةً دون سواهما - فيقدِّمانه عالمًا لُغويًا وناقدًا وبلاغيًا فذًّا، إلى درجة أنَّه لا يمكنُ لأيِّ باحثٍ أن يتحدَّثَ في النَّقد والبلاغةِ عمومًا دونَ الإشارة إليه، فهو صاحبُ نظريَّةِ النَّظم وأحدُ مؤسِّسي البلاغة، كما أنَّ متُونَه ومصنَّفاتِه لا يمكنُ أن تغيبَ عن فهرس المصادرِ والمراجع لكلِّ باحثٍ في النَّقد والبلاغةِ، والحقيقةُ أنَّ عبدَ القاهر الجُرجانيَّ له إسهاماتٌ في مجال التَّفسير، فهو إلى جانب النَّقدِ والبلاغة وعلْم اللُّغة والشِّعر يُعدُّ مفسِّرًا، وله مصنَّفٌ في ذلك منسوبٌ إليه بعنوان: «دُرج الدُّرر في تفسير القرآن العظيم» ، إذ من خلاله، يظهرُ الجُرجانيُّ شارحًا متمكّنًا ومفسّرًا نِحريرًا.

لم تَقِلَّ معرفتُه في مجال التَّفسير عن معرفتِه في النَّقد والبلاغة وغيرِهما، فالجُرجانيُّ بسَعة اطِّلاعه وثقافته وحُسنِ تَبصُّرِه يستطيعُ أن يُؤلِّف في أكثرَ من مجالٍ، فمنَ النَّقد والبلاغة إلى النَّحو والصَّرف ومنها إلى التَّفسير والأدب، وقد أفرزَ ذلك مصنَّفاتٍ عديدةً ومتنوِّعةً.

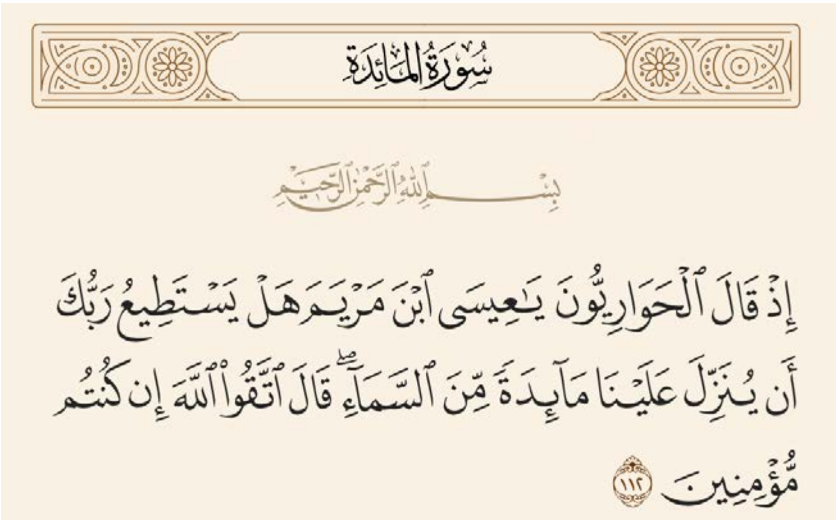
الكتاب:

«دُرجُ الدُّرر في تفسير القرآن العظيم المنسوبُ إلى عبدِ القاهر الجُرجانيِّ" كان في الأصل بحثَ دكتورين تقدَّم بهما كلٌّ من طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب شكور، متَّخذَين من عبد القاهر الجُرجانيِّ موضوعًا، خاصَّةً في مجال التَّفسير، عمِل كلُّ واحد منهما على تخريج شقٍّ منَ الكتاب، شرحًا وتحقيقًا. البحثُ الأوَّل جاء في الكتاب ومؤلِّفِه وفي بعض القضايا ذاتِ الصِّلة بالكتاب، أمَّا البحث الثَّاني فهو في التَّفسير. فاستقامَ الكتابُ في تخريجِه على جُزأين: الجزءُ الأوَّل في المُؤلِّف والمُؤلَّف وقضاياه، وفيه قسْمٌ مُفسَّر من سورة الفاتحة إلى سورة يونس، أمَّا الجزءُ الثَّاني فهو الآخرُ تضمَّن بعضَ القضايا المرتبطةِ بالكتاب وقسمًا مُفسَّرًا تضمَّن السُّور المتبقِّيَة وهي من سورة هود إلى سورة النَّاس. ونشيرُ هنا أنَّ اشتغالنا سيَنحصرُ في القسم الأوَّل دون غيره.

وقد سعى الباحثان إلى البحث عن إشاراتٍ تُوحي إلى نسبةِ كتاب "درجُ

الدُّرر في تفسير القرآن العظيم" إلى عبدِ القاهر الجُرجانيِّ، متوسِّلين في ذلك إلى أدلَّةٍ واضحةٍ ومعقولةٍ، وهي التي أبعدتْ عنَّا متاعبَ البحث في هذه المقالةِ عن إشاراتٍ أخرى؛ لأنَّ الغرض منها هو الوقوفُ عند المنهجِ المتَّبع في تفسيرِ آيِ الله عزَّ وجلَّ، إذن فما أوردَه المُحقِّقان يُعَدُّ مجهودًا مباركًا في هذه المسألةِ، ويَفتح في الآن نفْسِهِ بابَ البحث والتَّقصِّي عن إشاراتٍ عميقةٍ تُثبت نسبةَ الكتاب إلى عبد القاهر الجُرجانيِّ، ولا بأسَ أن نُشير إلى ما جاء في هذا الباب من أدلَّةٍ عَنْ هذه النِّسبة:

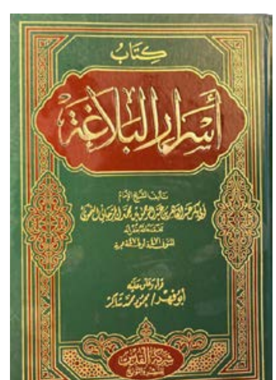
- هنا اتِّفاقٌ بين مجموعةٍ منَ النَّسخ -حسب المحقِّقين- على أنَّ الكتاب من مؤلَّفاتِ الجُرجانيِّ، تحت عباراتٍ مختلفةٍ ظاهريًّا، وهي : "دُرج الدُّرر في تفسير القرآن العظيم" و "تفسيرُ القرآن العظيم المسمى دُرج الدُّرر" و "درج الدُّرر تفسير القرآن العظيم"، وهي مسمَّياتٌ لهذه النُّسخ والتي أجمعت على أنَّ الكتابَ يعود إلى الجُرجانيِّ. وأيُّ الأسماء كانت فإنَّها تعبِّرُ عن كتابٍ يتَّخذُ من كتاب الله عزَّ وجلَّ موضوعًا.
- نَقله عن أعلام سبقُوه أو عاصروه، ممَّا يدلُّ على أنَّ الكتاب في عصر الجُرجانيِّ، إذ تجدُه يستندُ في تفسيره على أعلام، سواءٌ أكانوا أئمَّةَ التَّفسير والحديث، أمثال: عبد الله بن مسعود (ت 32هـ)، وأبي هريرة (ت 57هـ)، وعبد الله بن العباس (ت 68هـ)، والحسن البصري (ت 110هـ)... أمْ أئمَّة اللُّغة والنَّحو كأبي عُبيدة معمر بن المثنى (ت 213هـ)، والأخفشِ الأوسط (ت 215هـ)، وابنِ قتيبة (ت 276هـ)، والزَّجَّاج (ت 311هـ)... وغيرهم كثير.
- وجودُ إشاراتٍ بلاغيَّةٍ كثيرةٍ، يعتمدُها في التَّفسير أو يَستنبطُها منَ الآيات، وهذا ممَّا يدلُّ على معرفة المفسِّرِ بعلم البلاغةِ والتَّمكُّن منه.

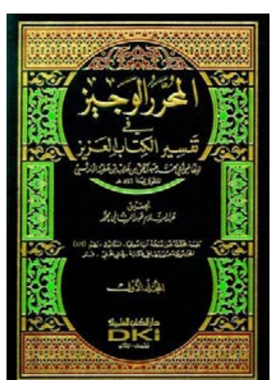


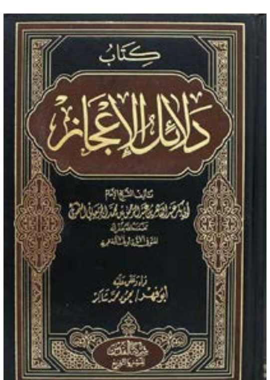
منهجُه في التَّفسير

1 - مُستويات التَّفسير:

أ- المُستوى المعجميُّ: الاشتغالُ بالمُعْجَم يُعَدُّ أُولى عتبات فهْمِ النّصّ، وهو بالغُ الأهمّيّةِ؛ لما له من فائدةٍ في التَّفسير والتَّبسيط والشَّرْح، ففهْمُ الكلمةِ وإيرادُ معناها سبيلٌ إلى تحقيق فهمِ معنى النّصّ، وهو ما يبدأ به الجُرجانيُّ قبل تناوُلِ أيِّ جانبٍ آخرَ، فإذا كانتِ اللَّفظةُ تحتاج إلى شرْحٍ فذاك أوْلى منَ الحديث عنِ الجانب اللُّغويِّ أوِ البلاغيِّ في الآية، كقوله في تفسير سورةِ البقرة: «لا ريب فيه: لا شكَّ فيه»، ص 105 «هُدى: رُشدًا»، ص 105 و»يُنفقون:







يتصدَّقون» ص 106، والأمر نفسُه في بيان معنى لفّة «ألف» الواردةِ في سورة الأنفال، يقول: «وألَّفَ: والتَّأليف: الجمعُ بين شيئين بتوفيق الطَّبيعة دون القهْر» . ص 742. ويقول كذلك: «والخَوالِفُ: النِّساء الفواسد، يُقال: نبيد خالفٌ، أي: فاسد» ص 791. والأمثلة على ذلك كثيرة....

هكذا إذن، يتتبَّع الجُرجانيُّ اللَّفظةَ شارحًا إيَّاها خارجَ سياقها، متوسِّلاً إلى معاجم اللُّغة وقواميسها، وذلك قصدُ ضبْطِ معنى اللَّفظة وتحديدِها معجميًّا، وأبرزُ هذه المعاجم والقواميس: لسانُ العرب لابن منظور، العينُ للخليل الفراهيديِّ، ومعاني القرآن للفرَّاء، والوجيزُ في تفسير الكتاب العزيز للنَّيسابوريِّ، وتفسيرُ الطبريِّ للإمام الطبري، وغيرُ ذلك كثيرٌ جدًّا.

ب- المُستوى الصَّرفيُّ والنَّحويُّ: براعةُ عبدِ القاهر الجُرجانيِّ وثقافتُه في اللُّغة لا يمكنُهما أن يغيبا عن تفسيره للقرآن، فهو إذ يفسِّرُ يعملُ على إيراد إشاراتٍ نحويَّةٍ صرفيَّةٍ تُعزِّزُ تفسيره حتى تتحقَّق فائدةُ الفهم، فهذا المستوى هو الآخرُ بالغُ الأهمّيّة كونُه يتجلَّى في إيراد الظَّواهر اللُّغويَّةِ الــواردةِ في الآيــات، فنجدُ مثلاً الإفرادَ والجمعَ والمصدرَ وكثيرًا منَ الاشتقاقات، وكذلك المفعوليَّةُ والابتداء والخبرُ والعطف وغيرُها...

من ذلك قولُه في تفسير سورة البقرة: «خطايا: جمعُ خطيئة، كهدية وهدايا ومطيَّة ومطايا» ص 162، وقولُه كذلك: «الأنامل: جمعُ أنملة، وهي طرفُ الأصبع». ص 425. وكذلك قولُه: أَذِلَّةٌ: جمعُ ذليل» ص 428. كما ذكر ظاهرةَ الاشتقاق في تفسير لفظةِ (المائدة) في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً



عبد القاهر الجرجاني (صورة افتراضية)

مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: 112]. قال الجُرجانيُّ: «المائدة: الخُوان حالةَ كونِ الطَّعام عليه، مُشتقٌّ من المَيْد، وهو العطاءُ والنَّفع، والعَون، مادَني ويَميدُني». ص 592.

كما أشار إلى الظَّواهر التَّركيبيَّة، مُفسِّرًا لفظةَ (هــدى) تفسيرًا لُغويًّا في الآية الكريمة «هُــدًى لِلْمُتَّقِينَ»، من سورة البقرة، حيث يشير إلى المفعوليَّة، يقول: «هُدى: مصدرٌ مثلُ التُّقى والسُّرى، يتعدَّى إلى مفعولين بغير حرف، كقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: 118]. وهو الشَّيء نفسُه عنْ آيِ سورة المائدة، في قوله: ﴿رِضْوَٰنَهُۥ﴾: نُصب بــ «اتبع»، و ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ بأنَّه مفعولٌ به ثانٍ للهداية، المفعول الأول «مَن اتَّبَعَ». ص 554. ويقول في تفسير سورة آل عمران مشيرًا إلى اسم الإشارة والخبر : «ذلك: إشارةٌ إلى ما سبق، و«نَتْلُوهُ» خبرٌ له والباقي خبرٌ ثانٍ» ص 403. كما أشار إلى ظاهرة الخفض في معرض تفسيره

الآية 64 من سورة الأنفال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾، حين قال: «وَمَنِ اتَّبَعَكَ: في محلِّ الخفض عطفًا على الضَّمير في (حسبك)، وقيل: الكاف في حسبك في محلِّ النَّصب، وقيل إنَّه في محلِّ الرَّفع عطفًا على اسم الله» ص 742. كما بيَّن المبتدأَ والخبر في قوله تعالى من سورة يونس: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾، قال: جملةٌ مركّبةٌ من مبتدأ وخبر، وقيل: خبرٌ لخبر مُضمر». ص 811

بناءً على ذلك، يُلاحظ أنَّ عبد القاهر الجُرجانيَّ لم يغفلِ الجانبَ اللُّغويَّ في تفسيره، فهو كلَّما صادفتْه ظاهرةٌ صرفيَّةٌ أو نحويَّةٌ؛ أشارَ إلى المسائل اللُّغويَّةِ ،وهذا تأكيدٌ منه على أهمّيّة هذا الجانب أوَّلًا، وخدمةٌ لتفسيره ثانيًا.

ج - المستوى البلاغيُّ: حظيتِ البلاغةُ باهتمام المُفسِّر، كيف لا وهو من مؤسِّسيها، ومن أبرز المصنِّفين فيها، فهو معروفٌ بلاغيًّا أكثرَ من كونِه مفسِّرًا، وهذا الجمعُ بين البلاغة والتَّفسير خلقَ تكاملاً وانسجامًا، حيث خدمتِ البلاغةُ التَّفسيرَ إلى جانب مستوياتٍ أخرى، وذلك بغيةَ إضفاءِ التَّميُّز والتَّنوُّع على هذا التَّفسير، غير أنَّه منَ الملاحظ أنَّ الجُرجانيَّ اعتنى كثيرًا بمبحث المعاني أكثرَ من غيره، ومن أمثلةِ ما أورده عبدُ القاهر الجُرجانيُّ في هذا الصَّدد قولُه: «هَمَّتْ: كادت، على سبيل الاستعارة». ص 427. كما أشار إلى خروج الأمرِ عن معناه الحقيقيِّ إلى معانٍ آخرى، يقول مفسِّرًا قولَه تعالى في الآية الأربعين من سورة البقرة : ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ ، يقول: ولفظُ (افعل) يحتمل عشرةَ معانٍ منها: الإيجابُ كقوله : ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة: 43]، والإرشاد كقوله:

﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[البقرة: 282]، والإباحة كقوله: ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10]، والإعجاز كقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: 23]، والتَّهديد كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[فصلت: 40]، والسُّؤال كقوله: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا﴾ [البقرة: 286]، وَالنّدب كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: 33]، والحثِّ على الاعتبار كقوله: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الزخرف: 25]، والإكرام كقوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: 49]، والامتنان كقوله: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾[الملك: 15]، ومثلُ ذلك في خروج الاستفهام إلى الدَّلالة الاستلزاميَّة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ﴾ [التوبة: 70]، فقال الجُرجانيُّ: «استفهامٌ على سبيل التَّقرير والإثبات، وحثٌّ على اعتبار الآيات» ص 782. وإلى جانب الأساليب فقد كان للجُرجانيِّ إشاراتٌ عن الخبر حين قال: «يجوز أن يكون على وجه الإخبار ويجوز أن يكون على وجه الدُّعاء، وهذا في معرض تفسيره الآيةَ الكريمة: ﴿صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾[التوبة: 127].

د – المستوى الدِّلاليُّ: إنَّ الانتقال مِنَ المعنى المستوى المعجميِّ إلى اللُّغويِّ فالبلاغيِّ ما هي إلَّا أبــوابٌ تسير بنا إلى البحث عن معنى الآية، أي أنَّ هذه المستوياتِ الثَّلاثةَ تسعَى إلى تشكيل معنًى شاملٍ، وهو الذي أسْميناه بالمستوى الدِّلاليِّ. ومعنى هذا أنَّ الجُرجانيَّ ينتهي إلى معنى الآية بعد الخوض في المستوياتِ المذكورةِ، إذ أنَّ دلالةَ الآيةِ هي الغايةُ والهدفُ. وهنا نلاحظ أنَّ الدِّلالة غالبًا ما يُصدِّرها الجُرجانيُّ بألفاظٍ من قبيل: قيل، ومعناه، و أي، والمراد، والمقصود، ....



ومن أمثلة ذلك قولُه في تفسير الآية 55 من سورة آل عمران ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾، قيل: أمات الله عيسى ثلاثَ ساعاتٍ... وقيل، متوفِّيك: قابضُك» ص 402، وفي معرض تفسيره قولَه تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172]، يقول: «قيل: الخطابُ للمؤمنين من اليهود». ص 550، ومثل ذلك في تفسيره لكلمة «الأعراب» الواردةِ في سورة التَّوبة، مستعملاً لفظَ (المراد) إذ يقول: «والمرادُ بالأعراب ههنا الذين ينزلون حوالَي المدينة من أسدٍ وغطفانَ وغيرهما». ص 791. أمَّا لفظُ (معناه) فيذكرُه في قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ﴾[يونس: 51]، فيقول: معناه: يقول أو قيل، أو يُقال للمجرمين إذا آمنوا عند معاينة البأس» ص 823، وقال في قوله عز وجل: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس: 94]، معناه: إن كنتَ في شكٍّ ممَّا أنزلنا إليك هل هو موجبٌ لك أمِ العاقبة والختم» ص 829.

هكذا إذن يحاولُ الجُرجانيُّ أن يبنيَ معناه للآيـات الكريمة، مـذلِّلًا بذلك صعوبةَ إيجادِ المعنى، وذلك من خلال استعمالِ مجموعةٍ من أدوات التَّفسير والوصف كلفظ قيل، و معناه، وأي وغيرها. وهي –أي الألفاظ– إلى جانب المستويات السَّابقةِ تشكِّلُ مجتمعةً أداةً لبناءِ معنى شاملٍ للمتلقِّي.

2 - الشَّاهد:

أ – القرآنُ الكريم: اعتمد عبدُ القاهر الجُرجانيُّ القرآنَ الكريم شاهدًا مهمًّا في تفسيره، فهو يُفسِّر القرآنَ بالقرآن وذلك لإضفاء مصداقيَّةٍ أكثرَ على تفسيره، بوصْفِهِ نوعًا مِنَ الحُجَّة للتَّدليل على صحَّة تفسيره، ومن أمثلة ذلك حينما أراد تفسيرَ الآية الكريمة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من سورة البقرة، فقال: هُدى، مصدرٌ مثل التُّقى والسُّرى، يتعدى إلى مفعولين، بغير حرف، كقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: 118]. ص 105. وهو الأمر نفسُه في تفسيره للفظ (زُيِّن) في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ [البقرة: 212]، فيقول: «والتَّزيين قريبٌ مِنَ التَّحسين، والزِّينة هو الحُسنُ المُكتسب، فالكفَّار

زُيِّن لهم الحياةُ الدُّنيا، حيث نظروا إلى بهجتِها المحسوسةِ، ولم يتفكَّروا في عاقبتها، فأُعجبوا بها وأُلْهوا عن غيرها، كما قال تعالى: ﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: 7]. ومُزيِّنُها لهم هو الله جلّ جلالُه، قال: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾ [الأنعام: 108]. ص 309.

ب - الحديث الشَّريف: يحفلُ الكتابُ بمجموعةٍ منَ الشَّواهد الحديثيَّة التي كانت مصدرًا من مصادر التَّفسير بالنِّسبة إلى الجُرجانيِّ، وهي - إضافةً إلى القرآن الكريم - أداةٌ للاحتجاج في إظهار معنى المُفردة أوِ العبارة، ومن أمثلة استشهادِه بالحديث الشَّريف تفسيرُه لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآ﴾[النساء: 86]. «والمرادُ بالتَّحيّة ههنا التَّسليم، والتَّسليمُ سنَّةٌ وردُّه فريضةٌ، قال رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم : «لا تبدؤوا اليهوديَّ بالسَّلام فإن سلَّم رُدُّوا عليه» ص 513. وفي تفسيره قولَ الله عز وجل: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ﴾ [المائدة: 50]. أراد الجُرجانيُّ أن يشرح الآيةَ ويبيِّنَ أسبابَ نزولها، فاهتدَى إلى الحديث النَّبويِّ لتحقيقِ ذلك، يقول: «فشكتْ بنو قريظةَ إلى رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، فقال صلَّى الله عليه وسلَّم: أنتم وإخوانُكم شَرْعٌ سواء، فلم يرضَ بنو النَّضير، بحُكمه وقالوا: لا تُبطل رسمًا رسمَه أوَّلُونَا، فأنزل الله الآية». ص 580.

ج - الشِّعر العربيُّ: إذا انطلقْنا من قولٍ مأثورٍ لعمر بنِ الخطَّاب رضي الله عنه حين قال: «عليكم بديوانكم؛ ففيه تفسيرُ كتابكم ومعاني كلامكم»، نستنتجُ أنَّ الشِّعر العربيَّ القديمَ مصدرٌ من مصادرِ فهم القرآن وتفسيرِه، فهو - أي الشِّعر - يعكسُ بلاغةَ العرب القُدامى وفصاحتَهم وبيانَ لسانهم، لذلك فهو حجّةٌ ودليلٌ في التَّفسير، كما هو الحالُ في تفسير الجُرجانيِّ، إذ نجدُ أمثلةً كثيرةً على ذلك ومنها، حينما أراد تفسيرَ قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: 177] من جانب بيانِ إعرابها، فقال: «قال الفرَّاء: (من آمن بالله) خبر (البرّ) على الاكتفاء بالمعنى الدَّالِّ في الاسم على المصدر، كما قيل: (الوافر)

قَلِيلٌ هَمُّهُ والعَيْبُ جَمٌّ
وَلَكِنَّ الغِنَى رَبٌّ كَرِيمُ

وفي موضعٍ آخرَ مُفسِّرًا لفظةَ (خاف) في قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا﴾[البقرة: 182]. فقال: «الخوفُ بمعنى العلم، قال أبو مِحجنٍ الثَّقفيُّ: (الطويل)

إذَا مِتُّ وارُونِي إلى جَنْبِ كَرْمَةٍ
يُرَوِّي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقُهَا
وَلَا تَدْفِنُونِي فِي فَلَاةٍ فَإِنَّنِي
أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ أَنْ لَا أَذُوقُهَا



جنفًا: ميلا إلى الباطل. ص 284

خلاصاتٌ ونتائجُ:

بناءً على ما سبقَ، فإنَّ الاشتغال بالجُزء الأوَّل من كتاب «درجُ الدُّرر في تفسير القرآن العظيم» أمكنَنا استخلاصُ النَّتائج الآتيَة:

* يمثِّلُ الكتاب دليلًا على أنَّ عبدَ القاهر الجُرجانيَّ لم يكن فقط بلاغيًّا ونحويًّا، بل أيضًا مُفسِّرٌ ذُو رؤيةٍ تحليليَّةٍ متعمِّقة، وقد سعى الباحثان من خلال الأدلّة إلى إثباتِ نسبةِ الكتاب إليه.

* تَمَيَّزَ تفسيرُه بتعدُّد مستوياته: المُعجميِّ، والنَّحويِّ، والبلاغيِّ، والدَّلاليِّ، ممَّا أضفى عليه شموليَّةً وثراءً معرفيًّا.

* وظَّف الجُرجانيُّ أدواتِ البلاغة، خاصَّةً مبحثَ المعاني، ليكشف عن جماليَّات النَّصّ القُرآنيِّ ودقائقه، فضلًا عن إغناء تفسيرِه باستنباطِ الظَّواهر اللُّغويَّةِ لإبراز التَّأثير الذي تمارسُه اللُّغةُ في التَّفسير.

* اعتمادُه على شواهدَ منَ القرآن والحديث والشِّعر العربيِّ، ممَّا عزَّز تفسيرَه بالحُجَّة والدَّليل.

* تَمَيُّزُ منهجِه بالتَّحليل العميقِ والتَّكامُلِ بين علوم اللُّغة والبلاغةِ والتَّفسير، ما جعلَه مرجعًا غنيًّا وفريدًا.

زاغ

كلمة (زاغ) في اللّهجة الإماراتيّة تعني (خاف)، ومنها كذلك (الزّيغة) وتعني: الخوف.

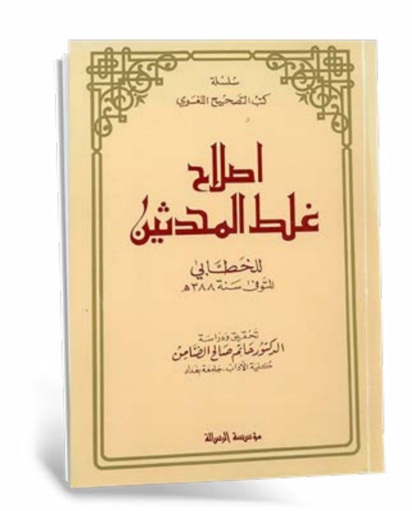
وهي كلمة فصيحة، وردت في قوله تعالى في (سورة الأحزاب: 10) : {وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ} أي: مالَت عن مكانِها وشخصت، تصويرًا لحال عين الإنسان عند الخوف، وهكذا انزاح المعنى في الاستعمال العاميّ ليدلّ على الخوف مباشرة.



نشبة



كلمة عاميّة أصْلها فصيح من (نَشِبَ نُشوبًا)، أيْ: وَقَعَ فيما لا خلاص منه، و(النُّشَبة) من الرِّجال: الّذي إذا نَشِبَ بشيءٍ لم يَكَدْ يُفارِقُه، وهو المعنى نفسه المُستَعْمَلُ في العاميّة الإماراتيّة.



قراءةٌ لُغويَّةٌ نَقْدِيَّةٌ في كتابِ

«إِصْلَاحُ غَلَطِ المُحَدِّثِين للخَطَّابيِّ»

الحمدُ لله وحدَه، وصلّى الله على من لا نبيَّ بعدَه، سيِّدِنا محمَّد، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا، وبعد:

فإنّ من أشرف العلوم قدرًا، وأعلاها نسبًا، علمَ الحديث، و يدورُ هذا العلمُ في فَلَكِ أمرين، هما المتنُ والإسنادُ، وقد أُنيط الإسنادُ بطائفةٍ منَ العلماء لا يُجيدُه غيرُهم، ويسمَّى علْمَ الرجال، ولا مُكْنَةَ على ارتياده إلَّا من ذويه الذين سبروا أغوارَه . أمَّا المتن فهو صُلْب الكلام المرويّ عن النَّبيّ صلّى الله عليه وسلَّم وأصحابه الكرام، وهو مَشاعٌ بين العلماء في شتّى الفنون والمعارف، يَغترفون منه ما شاءوا لما شاؤوا، وهذا موضوعُ المقال الذي نحن بصدده، فقد خطّأ بعضُ اللُّغويّين كثيرًا منَ المحدِّثين والرُّواة في بعض الأحرُف، وقد حالفهم التَّوفيقُ تارةً وجانبَهم تارةً أخرى، وانبعاثًا من أنَّ كلًّا يُؤخذ منه ويُردُّ إلّا المعصومَ صلَّى الله عليه وآله وصحبِه وسلَّم ولَّيْتُ وَجْهِي تلقاءَ هذا المقال، لإبراز ما نسبَه بعضُ العلماء من لحنٍ إلى المحدِّثين.



أ. د / صفوت المتولي
رئيس قسم أصول اللغة بجامعة الأزهر- والمحرر بمجمع اللغة العربية بالشارقة - لجنة اللسانيات

فكم من كلماتٍ أنكروها ولها وجهٌ صحيحٌ في العربيَّة منصوصٌ عليه في المُعجماتِ وكتبِ اللُّغة. كما رَجَّحُوا أحْيانًا وجْهًا على وجهٍ، مع أنَّ السِّياق يحتملُهما جميعًا بدرجةٍ واحدة.

بل ربَّما كان المرجوحُ أولى منَ الرَّاجح، وسيتَّضح ذلك جليًّا بعد ولوج المقال، وقراءةِ أركانه، وممّن لمعت أسماؤهم في مضمار إصلاحِ لحن المحدِّثين الإمامُ الجليلُ الخطابيُّ (المتوفى: 388هـ)، صاحبُ كتاب (إصلاحُ غلَطِ المحدِّثين). قال الخطّابيُّ رحمه الله تعالى:" هذه ألفاظٌ مِنَ الحديث يرويها أكثرُ الرُّواةِ والمُحَدِّثينَ ملحونةً ومُحرَّفَةً أَصلحْناها لهم وأَخبرْنا بصوابها، وفيها حروفٌ تحتملُ وجوهًا اخترْنا منها أَبْيَنَهَا وأَوْضَحَها".

من مواطن القوة في الإصلاح:

تقدَّم أنَّ الإمام الخطابيَّ "كان يُشَبَّهُ في عصْره بأبي عُبيد القاسم بنِ سلَّام علمًا وأدبًا وزهدًا وورعًا وتدريسًا وتأليفًا. وكان أحدَ أوعيةِ العلْم في زمانه، حافظًا، فقيهًا، مبرّزًا على أقرانه. ومن تآليفه العظيمة: كتابُ (الإصلاح) الذي يُعَدُّ مرجعًا في بابه، وقدِ استندَ إلى أقوال الخطَّابيِّ جمعٌ غفيرٌ منَ المحدِّثين واللُّغويّين، ممَّا يدلُّ على ما اتَّسم به من سَعة الأفق ودقَّةِ النَّقلِ. ومن مواطن القوَّةِ المنهجيَّةِ في الإصلاح ما يأتي:

دِقَّتُهُ في تناوُلِ بعضِ الكلمات وحدوثِ التَّناغُم بين الوجهةِ اللُّغويَّةِ ومعنى الحديث، ومن ذلك استشهادُه بقول ثعلبٍ إبّان تعليقِه على قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم:"ما زالَتْ أُكْلَةُ خَيْبَرَ تُعادُّني". جاء في الإصلاح:" قالَ أبو العبّاس ثعلبٌ: لم يأكلْ رسولُ الله صلّى الله عليْهِ وسلّم، من تلكَ الشَّاةِ إلّا لُقمَةً واحدةً، فلا يجوزُ أَنْ يُروَى: (أَكْلَة) مفتوحةَ الألف، كما رواهُ بعضُ أصحاب الحديثِ، إنّما الأُكْلَةُ

بمعنى المرَّة الواحدة منَ الأكلِ، والأُكْلَةُ، بالضَّمِّ: اللُّقمةُ».

فالعائدُ إلى شروحِ الحديث يُدركُ بالفعل أنَّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم لم يأكل منَ الشَّاةِ المسمومةِ إلَّا لقمةً واحدةً، فالألصقُ بها آنئذٍ (الأُ كْلة) بوزن (الفُعلة) التي بمعنى اللُّقمة، وهذا ما عليه جُلُّ المحدِّثين وأساطينِ اللُّغة. وفي النّهاية: "في حديثِ الشَّاةِ المَسْمُومَةِ "ما زَالَتْ أُكْلَةُ خَيْبر تُعادُّني"، الأُكْلَة بالضّمّ اللُّقمة التي تؤكلُ مِنَ الشّاة، وَبَعْضُ الرُّوَاةِ يَفْتَحُ الألِفَ وهو خَطأٌ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا إلَّا لُقْمَةً وَاحِدَةً".

ومن ذلك أيضًا إشارتُه إلى عدم جوازِ استخدامِ (نُفِست) في الحيض، جاء في الإصلاح: "قولُهُ صلّى الله عليه وسلّم لأمِّ سَلَمَةَ حينَ حاضَتْ: (أَنَفِسْتِ). إنَّما هو بفتحِ النّونِ وكسرِ الفاء، معناه حِضْتِ. يُقالُ: نَفِسَتِ المرأةُ إذا حاضَتْ، ونُفِسَتْ، مضمومةُ النُّونِ، منَ النِّفاسِ".

فكلامه صائبٌ، إذ لم تُسْتَخدم (نُفِست) في الحيض مطلقًا، وإن كان القاضي عياضٌ قد أشار إلى صحَّتها مرتكزًا على قول الأصمعيِّ. جاء في شرح النَّووي: "وقالَ القاضِي عِيَاضٌ: روايَتُنا فيه في مُسْلِم بِضمِّ النُّونِ هُنا. قال: وهي روايَةُ أَهْلِ الحديثِ، وذلك صحيحٌ، وقد نقلَ أبو حاتِمٍ عنِ الأَصْمَعِيّ الوَجْهَيْنِ في الحَيْضِ والوِلَادَةِ، وذكرَ ذلك غَيْرُ واحدٍ، وأصْلُ ذلك كُلِّهِ خروجُ الدَّم، وَالدَّمُ يُسَمَّى نَفَسًا. واللَّهُ تعالى أَعْلَمُ».

وبالرُّجوع إلى المُعجمات لم أقف على استعمالِ الضّمّ في الحائض، كما أشار الخطابيُّ، وما احتجَّ به القاضي عياضٌ من قول الأصمعيِّ ليس بسديد، لأنَّ الأصمعيَّ ذكر الوجهين بصدَد الحديث عن المرأة النُّفساء، جاء في التَّهذيب: "ويُقال أيْضا:

أبو سليمان الخطّابي (319–388هـ)

عالمٌ لغويّ وأديب من مدينة بُست، تميّز بقدرته على تحليل العربية الفصيحة واستنباط المعاني الدقيقة من ألفاظها وتراكيبها. يُعد من أبرز من خدموا العربية في شرح النصوص، لا سيما في مؤلفات مثل غريب الحديث وإصلاح غلط المحدّثين، حيث جمع بين الذوق اللغوي الرفيع والدقّة الدلالية.

كما استخدم التّحليل اللّغويّ في تفسير بعض الآيات بما يناسب دلالات العربيّة وسياقها، وظهر هذا في شروحه مثل بيان إعجاز القرآن، الذي بين وجوه إعجاز القرآن المتمثلة بكونه جاءَ بأفصح الألفاظ في أحسن نظم من التّأليف متضمنًا أصح المعاني بالإضافة إلى صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس.

وبذلك اقترنت لدى الخطّابي العربية العميقة مع القراءة الواعية للنّصوص، فصار مرجعًا في الفهم اللّغويّ للنصوص الدينية، وواحدًا من أبرز من حافظوا على مكانة اللغة في تفسير النصوص وفهمها.



(صورة افتراضية)

نُفِسَتْ تنفس نَفاسَةً ونِفاسًا ونَفَسًا، وَهِي امْرَأَة نُفَساءُ ونَفْساء ونَفَساء، والجميع نُفساوات ونِفاس ونُفّس ونُفّاس. وَيُقَال: وَرِث فلانٌ هَذَا المالَ فِي بطنِ أمه قبلَ أَن يُنفس: أَي: يُولَد... أَبُو عبيد عَن الأصمعي: نُفست المرأةُ ونَفِسَت. والمَنفوس: المَوْلُود". ثمَّ قال الأزهريُّ بعد ذلك في الصَّفحة التي تليها: "وَيُقَال: نَفِسَت المرأةُ: إذا حاضَتْ". وقَالَت أمّ سَلَمة: "كنتُ مَعَ النَّبِيّ صلّى الله عليه وَسلَّم في الفراش فحِضتُ فخرجتُ وشَدَدْتُ عليَّ ثِيَابِي ثمَّ رجعتُ، فَقَالَ: أَنَفِسْتِ، أَرَادَ : أَحِضْتِ"، ولم يذكر صيغةَ البناء للمجهول في الحيض.

وجاء في اللِّسان نُكران (نُفِست) في الحيض صراحةً، قال ابنُ منظور: "يُقَالُ نَفِسَتْ ونُفِسَتْ، فأَمّا الحَيْضُ فَلَا يُقَالُ فِيهِ إِلا نَفِسَتْ". فضلًا عن أنَّ الرِّوايةَ المشهورة في الحديث (أنَفِستِ) وهِيَ المتوائمةُ مع صحيحِ اللُّغة. قال النَّووي: "وهذا هو المَعْرُوفُ فِي الرِّوَايَةِ، وهو الصّحيحُ المَشْهُورُ في اللُّغَةِ، (وذلك) أَنَّ نَفِست بِفَتْحِ النُّونِ وَكَسْرِ الْفَاءِ مَعْنَاهُ حَاضَتْ، وَأَمَّا فِي الْوِلَادَةِ فَيُقَالُ: نُفِسَتْ بِضَمِّ النُّونِ وَكَسْرِ الْفَاءِ أَيْضًا، وَقَالَ الهَرَوِيُّ في الوِلَادَةِ (نفست) بِضَمِّ النُّونِ وفَتْحِهَا وفي الحَيْضِ بِالفَتْحِ لَا غَيْرُ".

نقل عن بعض أئمَّة اللُّغة، أمثال: الأصمعيّ(ت: 216)، وأبي عُبيد (ت: 224)، وابن الأعرابي(ت: 232)، وأبي العبّاس ثعلب(ت: 291)، ممَّا يدلُّ على التَّثبُّت.

فممّا نقلَه عنِ الأصمعي قولُه: «إنّما هو النُّبَلُ. بِضَمِّ النُّونِ وفتح الباءِ، واحدُها نُبْلَة».

ومن ذلك أيضًا: «وحكى عنِ الأصمعيِّ أَنَّ الأَرْنَبَةَ نَبْتٌ».

وممَّا نقله عن أبي عُبيد ما جاء في الإصلاح: «أصحابُ الحديثِ يرْوُونَهُ: الخُبْث، ساكنة الباءِ. وكذلكَ رواهُ أبو عُبَيْدٍ في كتابِهِ وفسَّره فقالَ: أمَّا الخُبْثُ فإنَّهُ يعنى الشَّرَّ».

نسبَ بعضُ العلماءِ الكثير من اللحنِ إلى المحدِّثين، فكم من كلماتٍ أنكروها ولها وجهٌ صحيحٌ في العربيَّة منصوصٌ عليه في المُعجماتِ وكتبِ اللُّغة، كما رَجَّحُوا أَحْيانًا وجْهًا على وجهٍ، مع أنَّ السِّياقَ يحتملُها جميعًا بدرجةٍ واحدةٍ.

من مواطنِ الضَّعفِ في الإصلاح:

تناول البحثُ فيما سبق بعضَ مواطنِ القوَّة في الإصلاح للخطابيِّ، وانطلاقًا من أنَّه لا يخلو كتابٌ من زَلَلٍ إلّا كتابُ الله تعالى. أسوق إليكم الآن بعضَ مواطنِ الضَّعفِ المنهجيِّ، ومنها:

قد يَنْسِبُ الإمام الخطَّابيُّ إلى العامَّة ما هو منصوصٌ عليه في بطونِ المُعجمات، فضلًا عن صحَّةِ الرِّواية. ومن ذلك تعليقُه على قول النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم: (الحَرْبُ خَدْعَةٌ)، حيث قال: «اللُّغَةُ العاليةُ: [خَدْعَة]، مفتوحة الخاء. قالَ أبو العبَّاس: وبَلَغَنا أَنَّها لغةُ النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم. والعامَّةُ ترويه: خُدْعَة. قالَ الكسائي وأبوزيدٍ: يُقال أيضًا: خُدَعَة، مضمومة الخاء مفتوحةَ الدَّال».

والحكمُ على اللُّغة لا ينبغي لَهُ أن يكون هكذا، فالخَدْعة غيرُ الخُدَعة، غيرُ الخُدْعة، فإن كان المرادُ المرَّةَ الواحدة منَ الخِداع فالخَدْعةُ، وإن كان المرادُ أنَّها كثيرةُ الخِداع فالخُدَعَةُ، وإن كان المرادُ أنَّ الحربَ هي التي تُخْدَع فالخُدْعة، وذلك أنَّ أحد الفريقين إذا خدعَ الآخرَ فكأنَّ الحربَ هي التي خُدِعَتْ وصارت لُعبةً في يد المنتصر. أضفْ إلى ما سبق أنَّ الأزهريَّ جعل أجودَ هذه اللُّغات (خُدَعَة)، فبعدَ أن نصَّ على أنَّ في الكلمة ثلاثَ لُغات، قال: «وأجودُها ما قالَ الكسائيّ وَأَبُو زيد (خُدَعَة)». ومنَ العجيب أنَّ الإمام الخطّابيَّ تنبَّه لهذه المعاني المتكافئةِ تبعًا لتغيُّر الحركةِ في (معالِم السُّنن) حيث قال: «قلتُ: معنى الخَدْعة أنَّها هي مرَّةٌ واحدةٌ أي إذا خُدع المقاتلُ مرَّةً واحدةً لم يكن له إقالةٌ، ومن قال خُدْعة أراد الاسمَ كما يقال هذه لُعْبة، ومن قال خُدَعة بفتح الدَّال كان معناه أنَّها تخدعُ الرِّجال وتُمنِّيهم ثمَّ لا تفي لهم كما يقال: رجلٌ لُعَبة إذا كان كثيرَ التَّلعُّب بالأشياء». وقد ذكر ابنُ فارس اللُّغتَين (خُدْعة) و(خُدَعة) في المقاييس، ممَّا يدلُّ على صحَّتهما، كما أشار النَّوويُّ إلى أنَّ في الكلمة ثلاثَ لُغاتٍ مشهورات، وهنَّ اللاتي تقدّمَ ذكرُهنَّ. فلا مجالَ لنسبةِ (خُدْعة) إلى العامَّة. ولا شكَّ أنَّ اللُّغة الأعلى في الحديث: (خَدْعة) مفتوحةَ الخاء ساكنةَ الدَّال، هي لغةُ النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم كما تقدَّم».

تعبيرُه عن مرتكبِي اللَّحن تارةً بالمحدِّثين، وتارةً بالرُّواة، وتارةً بالعامَّة. ولا أدري لماذا عبّر بالعامّة في مقام الحديثِ عن غلطِ المحدِّثين؟ فهو تعبيرٌ غيرُ دقيق، ولكنْ قد يقولُ قائلٌ: إنَّما أراد بالعامَّةِ عامَّةَ المحدِّثين. أقولُ: لو كان الأمرُ

كذلك، كان عليه أن يأتيَ بهذا القيدِ الذي لا بدَّ منه، لأنَّه يُحِيل المعنى فلا ندري ما المرادُ منَ العامَّة، هل هم العامَّةُ الذين انحرفوا بالكلام عن جادَّة الصَّواب، وصُنِّفَت فيهم التَّواليفُ المسمّاةُ بلحنِ العامَّةِ، أم هم عامَّة المحدِّثين ؟.

تعرّضَ لكلماتٍ في الإصلاح ولم ينصَّ فيها على لحنٍ أو خطأ، ومن ذلك ما جاء في الإصلاح: «قالَ عَطاءٌ: (لا بأسَ أنْ يتداوَى المُحْرِمُ بالسّنَا والعِتْرِ) السّنَا: نَبْتٌ يُتَداوَى به. والعِتْرُ: نَبْتٌ ينبتُ مُتَفَرِّقًا...». ومنه قوله: «قالَ عليه السَّلامُ: (اِتَّقُوا فراسَةَ المؤمنِ فإنَّهُ ينظرُ بنورِ اللهِ).

ذكرَ كلماتٍ لها أكثرُ من وجهٍ في العربيَّة ولم يُرجِّح، ومن ذلك ما جاء في الإصلاح: «قولُهُ صلّى الله عليه وسلّم: (لا تُضارُونَ في رُؤيتِهِ). يُروَى بالتَّخفيف، أي لا يصيبكم ضَيْرٌ، وتُضارُّون، مشدَّد، من الضِّرارِ، أي لا يُضارّ بعضُكم بعضًا بأنْ تتنازعوا فتختلفوا فيقعَ بينكم الضِّرارُ. ومثلُهُ: (تُضَامُونَ في رُؤْيتِهِ، وتُضامُّونَ) الأولى خفيفة، من الضَّيْمِ. والأخرى مشدّدة، من التّضامِّ والتَّداخُلِ. ومثله أيضًا: قولُهُ صلّى الله عليه وسلّم:(مَنْ تَرَك مالاً فلأَهلِهِ ومَنْ تَرَك ضياعًا فإليّ). ضياعًا، بفتحِ الضَّادِ مصدرُ ضاعَ الشَّيءُ يضيعُ ضَياعًا... ومن كسرَ الضَّادَ أرادَ جمعَ ضائعٍ. يُقَال: ضائع وضِيَاع كما يُقال: جائع وجِياع. والمحفوظُ هو الأوَّلُ».

فإذا كان الوجهان على قدَمِ المساواة فيما سبقَ، فلِمَ أوردَ الكلمةَ في (الإصلاح)، وهو متوفِّرٌ على إبراز لحْنِ المحدِّثين، و إبرازِ الأرجح والمرجوح كما نصَّ على ذلك في المقدِّمة؟ حيث قال: «هذه ألفاظٌ منَ الحديث يَرويها أكثرُ الرُّواةِ والمُحَدِّثينَ ملحونةً ومُحرَّفَةً أَصلحْناها لهم وأَخبرْنا بصوابِها، وفيها حروفٌ تحتملُ وجوهًا اخترْنا منها أَبْيَنَهَا وأَوْضَحَها». فلِمَ لم يَخْتَر؟.

قـد يحكـمُ الإمـام الخطَّابـيُّ علـى الكلمـة حُكمًا حـادًا مُلَحِّنًـا إيَّـاها. فـي حِيـن يشـيرُ غيـرُه مـن أصحـاب الغريب إلـى الكلمـةِ من غيـر تخطئـة، أو يشـيرُ إليهـا إشـارَةً سَلِسَـةً فيهـا مرونـةٌ، مـع الاكتفـاء بالنَّـصِّ علـى أنَّ غيرَهـا خيـرٌ منهـا.

أنكر كلماتٍ خضعت لبعض قوانينِ العربيَّة، كالإتْبَاعِ والمزاوجةِ، وتسهيلِ الهمزة، فضلاً عن صحَّة الرِّواية، فمنَ الأوَّل ما جاء في الإصلاح: «في حديثِ سؤالِ القَبْرِ: (لا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ)، هكذا يقولُ المحدِّثون. والصَّوابُ: ولا ائْتَلَيْتَ، تقديرُه: افْتَعَلْتَ، أي لا اسْتَطَعْتَ. من قولِكَ: ما أَلَوْتُ هذا الأمرَ وما استطعتُهُ».

والرِّواية التي أنكرها الخطَّابيُّ وهي (لا تليت) واردةٌ صحيحةٌ، وقد نصَّ عليها ابنُ بطَّال في شرحِه، وأصلُها تلوْت، فقُلبتِ الواوُ ياءً للمزاوجة، وهو بابٌ واسعٌ في العربيَّة، قال ابن فارس: «يقولون: لا دريت ولا تَليت، إتباع». فعلامَ إنكارُها ؟ لأنَّ قوله: (والصَّواب) يدلُّ على أنَّ (تليت) خطأٌ، وليست بخطأ، وسيأتي تفصيلُ ذلك في الدِّراسة التَّطبيقيّة.

ومنَ الثَّاني أي (الهَمز والتَّسهيل): ما جاء في الإصلاح أيضًا من (أنَّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قالَ لِبَنِي ساعِدة: مَنْ سَيِّدُكُم؟ قالوا: جَدُّ بنُ قيسٍ وإنَّا لَنَزُنُّهُ [أَيْ:نَتَّهِـمُهُ]على ذلكَ [بِشَيْءٍ] من البُخْلِ. قالَ: وأي داءٍ أَدْوَى من البُخْلِ). هكذا يرويه أصحابُ الحديث، لا يهمزونَهُ. والصَّوابُ أنْ يُهْمَزَ فيُقال: أدْوأ؛ لأنَّ الدَّاءَ أَصْلُهُ من تأليفِ دالٍ وواوٍ وهمزةٍ». وقد حَمَلَ القاضي عياضٌ قولَه صلّى الله عليه وسلّم: (أدوى) على تسهيل الهمزة.

قد يحكمُ الإمام الخطَّابيُّ على الكلمة حُكمًا حادًّا مُلَحِّنًا إيَّاها. في حِين يشيرُ غيرُه من أصحاب الغريب إلى الكلمةِ من غير تخطئة، أو يشيرُ إليها إشارَةً سَلِسَةً فِيها مرونةٌ، مع الاكتفاء بالنَّصِّ على أنَّ غيرَها خيرٌ منها، ومن ذلك ما جاء في الإصلاح: «حديثُ ابنِ عبّاسٍ رَضِيَ الله تعالى عنهما، أَنَّ رجلاً قالَ لهُ: ما هذهِ الفَتْوى التي شَعَبَتِ النَّاسَ، أي فرَّقَتْهُم. كانَ شُعْبَةُ يرويه: شَغَبَت، بغين مُعْجمة، وهو غَلَطٌ. والصَّوابُ: شَعَبَت، بالعينِ غيرَ معجمةٍ».

نسبَ الإمام الخطابيُّ -فيما سلف- روايةَ الغين إلى الغلط، مع أنَّ الشَّغْب وهو تهييجُ الشّرّ مقدِّمةٌ طبيعيّةٌ لإحداث الفُرقةِ بين النَّاس، لذا أوردها ابنُ الأثير في النّهاية ولم يُنكرها،حيث قال في معرض تناوُلِه لهذا الحديث: «فِي حديثِ ابْنِ عبَّاسٍ رضيَ الله تعالى عَنْهُمَا: قيلَ له: ما هذه الفُتْيا الَّتي شَغَبَتْ في النَّاس». الشَّغْبُ بِسُكُونِ الغَين: تَهييج الشَّرِّ والفِتْنَة وَالخِصَام، والعامَّة تفتَحُها. يُقَالُ شَغَبْتُهُمْ، وبِهِم، وفِيهِمْ، وعلَيْهِمْ. ومِنْهُ الحَدِيثُ «أَنَّهُ نَهى عَنِ المُشَاغَبَةِ» أَي المُخَاصَمَة والمُفاتَنَة». وما ألطفَ عبارةَ أبي عُبيد إذ يقول: «وإنَّمَا قالَ شُعْبَة: شَغَبت النَّاسَ لأَنَّهُ ذهب إلى الشّغب في الكلَام، والعين أحبُّ إليّ»، فالعين أحبُّ

إليه، إلّا أنَّه لم يُنكر روايةَ الغين، بل التمس لها مخرجًا، مع أنّها لا تحتاج إلى مندوحةٍ، فهي مستقيمةٌ مع المعْنَى الذي أُريد. وسيأتي تفصيلُ ذلك -إن شاء الله تعالى- عند التّعرّض لهذا الحديث.

قد يشير إلى روايتَين ثمّ يرجِّح إحداهُما مع أنَّ الأخرى أشهرُ منها، فضلًا عن صحّتِها معنًى ولغةً، من ذلك ما جاء في الإصلاح: «وفي حديثه -صلّى الله عليه وسلّم- الذي يَرْوِيهِ جُبَيْر بن مُطْعم في سَهْمِ ذوي القُرْبَى قالَ: قُلتُ: يا رسولَ اللهِ، ما بالُ إخوانِنا بني المُطّلِبِ أعطيتَهم وتركتَنا وقرابتُنا واحِدةٌ؟ قالَ: إنّا وبني المطّلب لا نفترقُ في جاهليةٍ ولا إسلام، إنَّما نحنُ وهم شيءٌ واحِدٌ، وشَبَّكَ بينَ أصابِعِه). هكذا يقولُ أكثرُ المُحَدِّثين. ورواهُ لنا ابنُ صالح عن ابن المنذرِ قال: إنما نحنُ وهم سِيٌّ واحِدٌ، أي مِثْلٌ واحِدٌ سواءٌ، وهذا أَجْوَدُ. يُقالُ: سِيّ فُلانٍ، أي مِثْلُهُ. وأَخبرني الغَنَوِي قالَ: ثنا أبو العبّاس ثَعْلَبٌ قالَ: يُقالُ: وَقَعَ فلانٌ في سِيِّ رأْسِهِ منَ النّعمةِ، أي في مِثْلِ رأْسِه».

لا أدري لماذا رجَّح الخطّابيُّ رواية يحيى بن معين (سيّ واحد) مع أنَّ الرِّواية الأشهرَ (شيءٌ واحدٌ)، وقد أشار إليها المحدِّثون. وجاء في المغرب: «ومنه روايةُ يحيى بن معين: إنّما بنو هاشم وبنو عبد المطّلب سيٌّ واحدٌ، وفيه نظرٌ، وإنَّما المشهورُ شيءٌ واحدٌ».

والحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحاتُ.

وصَلِّ اللَّهُمَّ على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبِه وسَلِّم.

”

إنّ من أشرف العلومِ قدرًا، وأعلاها نسبًا، علْمَ الحديث، و يدورُ هذا العلمُ في فَلَكِ أمرين، هما المتنُ والإسنادُ، وقد أُنيط الإسنادُ بطائفةٍ منَ العلماءِ لا يُجيدُه غيرُهم، ويسمَّى علْمَ الرجال.

منهج الخطابي في كتاب (إصلاح غلط المحدّثين)

الكتابُ من كتبِ التَّصحيحِ اللُّغويِّ لما يَلْحَنُ فيه رُواةُ الحديث، وقد أوردَ المؤلِّفُ فيه نحوَ مئةٍ وأربعينَ حديثًا، فيها ألفاظٌ يُخطِئُ رُواةُ الحديثِ في ضَبْطِها أو في معناها، وأشارَ إلى صِحَّةِ ضَبْطِها ومعناها.

أوضحَ المؤلِّفُ مَنْهَجَهُ في مقدِّمةِ كتابِه، قال:



«هذه ألفاظٌ من الحديث يَرْويها أكثرُ الرُّواةِ والمُحدِّثينَ ملحونةً ومُحَرَّفَةً، أصلحْناها لهم وأخبرْنا بِصوابِها، ففيها حروفٌ تَحْتَمِلُ وُجوهًا اخترْنا منها أبْيَنَها وأوْضَحَها».

وكان المؤلِّفُ يُشيرُ إلى كثيرٍ من القضايا اللُّغويّة، ويُكْثِرُ من الإشارةِ إلى المهموزِ والمقصورِ والممدودِ واشتقاقِ الألفاظِ التي أخطأ فيها المُحدِّثون.

واستشهدَ المؤلِّفُ بالقرآنِ الكريمِ في عشرةِ مواضع، كما استشهدَ بالأشعارِ والأرجازِ في اثنينِ وعشرينَ موضعًا.



مِن أعْلامِ العَربيّة

- رُكْنُ الدِّين الأستراباذيُّ شارِحُ الشَّافِيَة والكافِيَة
- أَبُو عُثْمَانَ عمرُو بنُ بحْرٍ الجَاحِظُ: قِرَاءَةٌ ثَقَافِيَّةٌ
- صِيتُ الشَّنَاقِطَةِ في المَشْرِقِ تَجَلِّيَاتُ ابنِ التَّلامِيدِ أُنْموذجاً

رُكْنُ الدِّين الأستراباذيُّ شارِحُ الشَّافِيَة والكافِيَة

(715هـ=1315م)



د. إبراهيم سند إبراهيم
أستاذ اللغويات-جامعة المينيا

كان العالم الإسلاميُّ في النِّصف الثَّاني منَ القرن السَّابع الهجريّ يضجُّ بالفتن والاضطرابات تحت سيطرة المغول الَّذين قضوا على الأخضر واليابس، فقد سقطت مدينةُ بغدادَ حاضرةُ الخلافة العبَّاسيَّة في أيديهم سنة (656هـ) على يد هولاكو؛ فقتلوا العباد، ودمَّروا البلاد، وخرَّبوا الحضاراتِ، وهدَّموا المنازلَ والقصور، وشرَّدوا الأهلَ والأبناء، وتركوا المدن وراءهم أطلالاً باليةً، فعمَّ الخراب والدَّمار، بعد أن ظلَّت بغدادُ قرابةَ خمسة قرونٍ مدينةَ العلم، وعاصمةَ النُّور، وقبلةَ العلماء، يقصدها النَّاس من كلِّ حَدَب وصَوْب، يشهدون حلقاتها، ودروسَ علمائها، ومناظرات أدبائها. وقد تقدَّم الزَّحف المغوليُّ غربًا حتَّى بلاد الشَّام، لكنَّهم هُزِموا في معركة عين جالوت سنة 658هـ على يد المماليك بقيادة السُّلطان سيف الدِّين قُطز، وبعد سقوط بغداد فرَّ بعض الخلفاء العبَّاسيِّين إلى مصر، فأعاد المماليكُ إحياءَ الخلافة العبَّاسيَّة، وَجَعَلُوها خلافةً صوريَّةً في القاهرة. وعلى الرَّغم من هذه الأحداث السِّياسيَّة العصيبة فقد ازدهرتِ الحركة العلميَّة في مصر والشَّام، وانتقل العلم إلى مدينة القاهرة؛ فبرزت مَرْكزًا للعلم، خاصَّة بعد استقبالها كثيرًا من العلماء اللَّاجئين من المشرق الإسلاميّ؛ فعُقِد لها لواء الزَّعامة العلميَّة والفكريَّة، وتوافد إليها العلماء من كُلِّ مكان، وانتشرتِ المدارس النِّظاميَّة والمملوكيَّة، وازدهرت المكتبات العامَّة والخاصَّة، وكثُرت الزَّوايا الَّتي كانت تدرِّس النَّحو والفقه والحديث والعلوم العقليَّة، ونشطت حركات التَّرجمة، مع الاهتمام بالطِّبِّ والصَّيدلة، وبرزت الرِّحلاتُ العلميَّة بين الأقاليم، فكان العلماء يتنقَّلون بين المدن والحواضر الثَّقافيَّة؛ ممَّا ساعد على تبادل المعارف، وتوحيد مناهج التَّعليم، وكان ركن الدِّين الأستراباذيُّ أحد علماء العربيَّة في هذه الحِقْبَةِ، فقد ذاع صيتُه في علمي الصَّرف والنَّحو خاصَّة.

الاسْمُ الكامِلُ:

الحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ شَرَفِ الدِّينِ شَاه عَلِيّ بْنِ الحُسَيْنِ النَّحْوِيُّ الشَّافِعِيُّ الحُسَيْنِيُّ العَلَوِيُّ الأَسْتَرَابَاذِيُّ المَوْصِلِيُّ رُكْنُ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّد أَبُو الفَضَائِل، وقِيلَ: الحَسَنُ بْن مُحَمَّدِ بْنِ شَرَفْشَاه الحُسَيْنِيُّ. [العبر في خبر من غبر، الذهبي، 4/ 41. مرآة الجنان وعبرة اليقظان، اليافعي، 4/ 191. شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، 8/ 65. الوافي بالوفيات، الصفدي، 12/ 36، و16/ 38.

النِّسْبَةُ والأصل والبلد:

يُنسب ركن الدِّين الأستراباذيُّ باعتبارات مختلفة، فهو النَّحْوِيُّ: نسبةً إلى اشتهاره في علم النَّحو، والشَّافِعِيُّ: نسبةً إلى مذهبه الفقهيّ، والحُسَيْنِيُّ: نسبةً إلى جده الأعلى الحُسَيْن الأستراباذيّ، والعَلَوِيُّ: نسبةً إلى جدّه الأدنى عليّ بن الحُسَيْن المُلَقَّب بشرف الدِّين شاه، والأَسْتَرَابَاذِيُّ: نسبةً إلى مسقط رأسه في مدينة (أَسْتَرَابَاذ) «بالفتح ثمَّ السُّكون، وفتح التَّاء المثنَّاة من فوق، وراء، وألف، وباء موحَّدة، وألف، وذال معجمة: وهي بلدةٌ كبيرةٌ مشهورة، أخرجت خلقًا من أهل العلم في كلّ فنّ، وهي من أعمال طبرستان في إقليم خراسان بين سارية وجرجان في الإقليم الخامس، والمَوْصِلِيُّ: نسبةً إلى مدينة المَوْصِل المدينة المشهورة إلى اليوم. [معجم البلدان، ياقوت الحموي، 5/ 223. 1/ 174، 175].

رُكْنُ الدِّين: تقديرًا لعلمه ومكانته، فقد كان مرجعًا للدَّارسين من بعده، واعتمد العلماء على مصنَّفاته في تدريس الصَّرف والنَّحو.

المَوْلِدُ:

وُلِد ركن الدِّين الحسن بن أحمد الأستراباذيُّ سنة (645هـ) خمس وأربعين وستمئة من الهجرة. [الأعلام، الزركلي، 2/ 215. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، 3/ 283. الموسوعة الميسرة 1/ 665]، الموافق: سنة (1247م) سبع وأربعين ومائتين وألف من الميلاد، وكان مولده في مدينة أَسْتَرَابَاذ (بفتح الهمزة وكسرها) شمال بلاد فارس؛ وذلك لإجماع المؤرِّخين على نسبته إليها. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 40]. وقد بدأ ركن الدِّين حياته الأولى بدراسة القرآن الكريم، وعلوم اللُّغة العربيَّة، في مسقط رأسه بمدينة أستراباذ؛ فتلقَّى علومه الأولى فيها، وبعد أن حَصَّل ما يمكن تحصيله، تاقت نفسُه إلى المزيد مِنَ العلم؛ فرحل إلى مدينة مراغة سنة 667هـ، حيث ازدهرت الحركة العلميَّة في النِّصف الثَّاني من القرن السَّابع الهجريّ؛ فالتقى بالعلَّامة نصير الدِّين الطُّوسيّ، وتتلمذ على يديه. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 42].

شذراتٌ مِنْ سِيرَتِه وشمائِله وأخلاقِه:

اتَّصف ركن الدِّين بالأخلاق الفاضلة الحميدة، وممَّا يُذكَر في ذلك، أنَّه كان



بغداد – العراق

ذا مكانةٍ رفيعة بين أقران عصره، فكان «رجلًا وجيهًا متواضعًا، مبجّلًا عند التّتار، شديد التّواضع، شديد الحلم، شديد الحياء، يبالغ في التّواضع ويقوم لكلّ أحد حتّى للسّقّاء. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 43]. [بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 522]. [العبر في خبر من غبر، الذهبي، 4/ 41]. [طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214].

كما عُرف ركن الدّين بذكائه وفطنته، وإقباله على دروس العلم، قال عنه ابن رافع في ذيل تاريخ بغداد: «كان يتوقّد ذكاءً وفطنةً،... وكان يجيد دروس الحكمة». [بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 521، 522. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 42].

شخصيّتُه العلميّة:

كان ركن الدّين الأستراباذيُّ شخصيّة علميّة موسوعيّة، برزت في حقل الدّراسات اللّغويّة (الصّرفيّة والنّحويّة)، اتّسم بالتّحقيق والدّقة، وامتاز بعمق النّظر في المسائل الخلافيّة، والموازنة بين أقوال النُّحاة، ودقّة الاستدلال المنطقيّ؛ فجمع بين التّحليل الصّرفيّ والنّحويّ، وبين الأصالة والتّجديد، وكان حلقةَ وصْل بين تراث البصريّين والكوفيّين وجهود المتأخّرين، وتأثّر به كبار النُّحاة المتأخّرون. ولم يقتصر جهده العلميُّ على الدّراسات الصّرفيّة والنّحويّة فحسب، بل توسّع في الفقه وأصوله، وفي علم المنطق، وفي علم الكلام، وفي الطبّ؛ فلُقّب بين معاصريه بـ(السيِّد)، وبـ(ركن الدّين)، وبـ(الإمام)، وله مصنّفات عديدة، كُتِب لبعضها الذُّيوعُ والشُّهرة؛ فأقيمتْ عَلَيْها الشُّروح والحواشي، وما زال بعضها مفقودًا إلى الآن.

وقد بلغ ركن الدّين مكانةً عاليةً رفيعةً عند التّتار؛ فأجزلوا له العطاء، ودفعوا له راتبًا شهريًّا مميَّزًا؛ حتّى قال عنه اليافعيُّ (ت768هـ): «وكان لا يحفظ القرآن الكريم إلّا بعضه، ومع هذا كانت جامكيّته في الشّهر ألفًا وستمئة درهم». [مرآة الجنان وعبرة اليقظان، اليافعي، 4/ 191، 192. العبر في خبر من غبر، الذهبي، 4/ 41. شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، 8/ 65].

وممّا قيل في مَدْحِ مُصَنَّفاته:

يا مَن يُهذِّب مَنْطِقًا بالنَّحو خُذْ
بالحاجِبِيّة وامْشِ في المُتَوسِّطِ
إنَّ النَّتيجَة لا يفوز بِصِدْقِها
مَنْ لَمْ يَفُزْ يَوْمًا بِخَيْرِ أَوْسَطِ
لا تَطْلُبِ الأَعْلَى فإنَّ مَنالَه
صَعْبٌ ولا تَرْضَ المَذَلَّ فَتَسْقُطِ
فالخَيْر في وَسَطِ الأُمُورِ وإنَّني
شاهَدْتُ كُلَّ النَّفْعِ في المُتَوَسِّطِ
يا قاصِدًا نَحْوَ الأَعالي جاهِدًا
في النَّحْوِ خُذْ مِنْه بِوَجْهٍ أَحْوَطِ
بالحاجِبِيَّة خُذْ وَثِقْ في حَلِّها
بِمَقالِ رُكْنِ الدِّين في المُتَوَسِّطِ

[شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 60].

وقد تميَّزت شخصيّة ركن الدِّين النَّحويَّة بما يأتي:

1- شرح الأصول النَّحويَّة، نحو: (السَّماع، والقياس، والإجماع).

2- توضيح دقائق المسائل اللُّغويَّة (الصَّرفيَّة والنَّحويَّة) [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 263].

3- مناقشة الآراء الصَّرفيَّة والنَّحويَّة: لبيان ما أَشْكَل منها على القارئ. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 169].

4- شرح المتون الصَّرفيَّة والنَّحويَّة، ركَّز ركن الدِّين على شرح متون العربيَّة، سواءٌ أكانَتِ الصَّرفيَّة أَمِ النَّحويَّة. [الوافي بالوفيات، الصفدي، 12/ 36. طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214. بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 522].

الأشياخ والأساتيذ:

درس ركنُ الدِّين الأستراباذيُّ على كبار شيوخ عصره من النُّحاة واللُّغويّين والفقهاء، ومن مشايخه ما يأتي:

1- نصير الدِّين محمَّد بن عبد الله الطُّوسيُّ (ت672هـ) [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 52. بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 521. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، 3/ 283]: أشهرُ علماء القرن السَّابع الهجريّ، كان رأسًا في العلوم العقليَّة، وعلّامةً بالأرصاد والرِّياضيَّات، طارت شهرتُه في الآفاق، احتلَّ مكانةً مرموقةً عند هولاكو؛ فكان يطيعه، ويضعُ الأموال تحت تصرُّفه؛ فاستغلَّ الطُّوسيُّ ذلك، وأرسل إلى علماء المشرق والمغرب يدعوهم إلى مراغة، وابتنى لهم فيها مرصدًا كبيرًا ومكتبة ضخمة، وكان ركن الدِّين واحدًا ممَّن لبُّوا دعوة الطُّوسيّ للتَّلمذة عليه، والعمل تحت

لوائه في الميدان العلميّ. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 42، 43].

2- الإمام أبو الحسن سيف الدِّين الآمديُّ (ت٦٣٦هـ): من كبار علماء القرن السَّابع الهجريّ، كان إمامًا بارعًا في الفقه وأصوله، وفي المنطق، وعلم الكلام، لُقِّب بـ (إمام المتكلِّمين)، رحل إلى بغداد ودمشق والقاهرة طلبًا للعلم، ودرَّس في مدارسها الكبرى، وكان شافعيَّ المذهب، تتلمذ على يديه أشهرُ تلاميذ عصره، منهم: ركن الدِّين الأستراباذيُّ. [بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 522. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/53. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، 2/ 37].

مراتبُ العلَم والسِّيادة في بيت العِلْم:

نشأ ركن الدِّين في أسرة ذات مكانة دينيَّة، فقد ذكرت المصادر التُّراثيَّة جدَّه الأدنى (شرف الدِّين عليّ بن الحسن الأستراباذيّ)، وجاء في كتاب الذَّريعة إلى تصانيف الشِّيعة للشَّيخ أغابزرك الطَّهرانيّ (ت١٣١٢هـ) ما نصُّه: «الآيات الباهرة في فضل العِترة الطَّاهرة للشَّيخ شرف الدِّين بن عليّ النَّجفيِّ، كما ذكره في أمل الآمل، يأتي بعنوان: تأويل الآيات الطَّاهرة، وأنَّه للسَّيِّد شرف الدِّين عليّ الحسينيّ الأستراباذيّ». [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 33].

النِّسبة إلى المذهب:

لقد تأثَّر فكر ركن الدِّين بنُحاة مدرسة البصرة؛ فتمسَّك بالمذهب البصريّ في بعض آرائه النَّحويَّة، وهو من المنتسبين إلى المدرسة النَّحويَّة التَّقليديَّة، يعتمد مذهب التَّحقيق الغالب على نحاة المذهب البصريّ، وهو الأخذ بما قويت حجَّته، فقد «حرص – (وهو يعالج قضاياه الصَّرفيَّة والنَّحويَّة) – على أن يذكر الآراء المختلفة للنَّحويين الأوائل في المسألة الصَّرفيَّة أو النَّحويَّة الواحدة إذا تعدَّدت حولها الآراء والأقوال؛ وذلك بطريقة سهلة ميسَّرة، تجذب القارئ، وتعينه على فهم المسألة بدقائقها، وكان يُناقش هذه الآراء، ويناقش حجج كلِّ فريق، ثمَّ بعد ذلك يختار لنفسه مذهبًا، مؤيِّدًا ما يختاره بالأدلَّة المقنعة». [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 108].

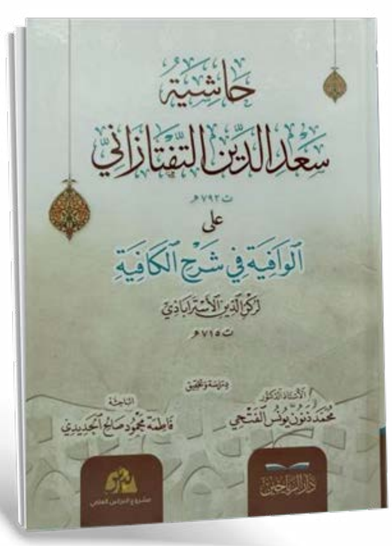
ويظهر اعتماد ركن الدِّين على مذهب التَّحقيق في تأثُّره بكثير من علماء النَّحو الأوائل، أمثال: الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وسيبويه، والمازنيّ، والمبرِّد، والرضيّ، وغيرهم، ومن ذلك ما جاء في شرح الشَّافية لركن الدِّين: «قال سيبويه: وقد يستغنى ببعض هذا عن بعض؛ نحو: صَعَائد في جمع صَعُود ولا يُقال صُعُد، ويقال: عُجُل ولا يُقَال: عَجَائل في جمع عَجُول». [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 457].

وقد اعتمد ركن الدِّين على مجموعة من المصادر اعتمادًا كبيرًا، نصَّ على بعضها، ولم ينصّ على البعض الآخر؛ فنراه يعتمد على كتاب سيبويه؛ فينقل منه الكثير من آرائه وآراء شيخه الخليل بن أحمد، وينقل أيضًا عن يحيى بن زياد الفرَّاء، وعن أبي عثمان المازنيّ، وعن أبي العبَّاس المبرِّد، وابن السَّرَّاج، وأبي عليٍّ الفارسيّ، وتلميذه ابن جِنِّي، والأزهريّ، ويعتمد كثيرًا على صحاح الجوهريّ، ومجمل ابن فارس، ومحكم ابن سيده، ومفتاح عبد القاهر الجرجانيّ، وأبنية ابن القطَّاع، ومفصَّل الزَّمخشريّ، وشرح ابن يعيش، وينقل عن ابن مالك في مواضع كثيرة من كتابه، واعتمد ركن الدِّين من بين مصادره على كتب العلَّامة ابن الحاجب. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 103، 104].

المناهجُ الَّتي تُبْرِزُ شخصيَّتَه العلميَّة:

يمكن إبراز المناهج الَّتي تبرز شخصيَّة ركن الدِّين الأستراباذي فيما يأتي:

1- التَّأثُّر بالمذهب البصريّ: تأثَّر فكر ركن الدِّين بنحاة مدرسة البصرة، ومن ذلك: ما أورده ركن الدِّين من خلاف النُّحاة في أصل (كَيْنُونَة)، فقد ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في أصل الكلمة، وبعد أن عرض رأيهما رفض رأي الكوفيين



كان ركن الدِّين الأستراباذيُّ شخصيَّة علميَّة موسوعيَّة، برزت في حقل الدِّراسات اللُّغويَّة (الصَّرفيَّة والنَّحويَّة)، اتَّسم بالتَّحقيق والدِّقة، وامتاز بعمق النَّظر في المسائل الخلافيَّة، والموازنة بين أقوال النُّحاة، ودقَّة الاستدلال المنطقيّ.

بقوله: «وهو ضعيف؛ لأنَّه لو كان الأمر في هذا كما قال الكوفيُّون لم يكن لإبدال الواو ياء وجه، ولا لإبدال ضمَّة أوَّله فتحة»، وركن الدِّين بهذا العرض يختار رأي سيبويه وجمهور البصريين. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 109].

2- التَّأثُّر بمذهبِ الجُمهور: تأثَّر فكر ركن الدِّين برأي جمهور النُّحاة، ومن ذلك: ما أورده من خلاف النُّحاة في الزَّائد في التَّضعيف: هل هو الثَّاني أم الأوَّل؟، فقد ذكر ركن الدِّين ثلاثة آراء بشأن هذه المسألة الصَّرفيَّة، الأوَّل: رأي الجمهور، والثَّاني: رأي الخليل بن أحمد، والثَّالث: رأي سيبويه، واختار رأي الأكثرين، بقوله: «اعلم أنَّهم اختلفوا في الزَّائد في التَّضعيف، نحو كَرَّمَ؛ فقال الأكثرون: هو الثَّاني، وقال الخليل: هو الأوَّل، وجوَّز سيبويه الأمرين، والصَّحيح: أن يكون الزَّائد هو الثَّاني؛ لأنَّا نعلم أنَّ الدَّال في (قَرْدَدَ) إنَّما جُعِلت بإزاء الرَّاء في (جَعْفَر)، والدَّال الَّتي بإزاء راء (جَعْفَر) هي الثَّانية: وإذا كان في (قَرْدَدَ) كذلك كان الزَّائد هو الثَّاني في غير (قَرْدَدَ)؛ لأنَّه مثله». [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 119، 120].

3- التَّدْقيق في تَحْرير المصْطَلحات الصَّرفيَّة والنَّحويَّة: اهتمَّ ركن الدِّين بضبط المصطلح اللُّغويّ (سواءٌ أكانَ الصَّرفيَّ أمِ النَّحويَّ)، كما اهتمَّ بالتَّمييز بين الحدود النَّحويَّة؛ ممَّا يعكس تأثُّرَه بالمنهج المنطقيِّ والفلسفيِّ، ومثال ذلك: ما ورد في مناقشته تعريف ابن الحاجب لعلم التَّصريف والردّ عليه. [الشافية في علم التصريف، ابن الحاجب، ص6. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 169].

4- النَّزْعة الجدليَّة المنطقيَّة: يظهر أثر الثَّقافة المنطقيَّة والفلسفيَّة الَّتي كانت سائدةً في عصر ركن الدِّين واضحًا جليًّا في شرحيه (كافية ابن الحاجب) و(الشَّافية في التَّصريف)، فقد اعتمد على المنهج المنطقيّ والنَّزعة الجدليَّة في عرض المسائل الصَّرفيَّة والنَّحويَّة؛ وذلك بإقامة البراهين على القواعد النَّحويَّة، والردّ على اعتراضات المخالفين بأسلوب جدليّ عقليّ.

5- العِنايَةُ بالمسائل الخلافيَّة: كان من نهج ركن الدِّين بسطُ القول في الخلاف النَّحويّ، وعرض أقوال كلِّ فريق، ومناقشتها مناقشة علميَّةً تفصيليَّةً للوصول إلى الرَّأي الرَّاجح بالدَّليل والبرهان، فكان يُفاضِل بين الآراء النَّحويَّة، ويُرجِّح الأقوى منها بالحجَّة والدَّليل. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 113].

6- التَّأصيل النَّظريُّ: لم يكتفِ ركن الدِّين بعرض الأحكام الجزئيَّة في المسألة الصَّرفيَّة أو النَّحويَّة الواحدة، بل كان يحرص على وضع أصول عامَّة، تُبنى عليها الأحكام الصَّرفيَّة والقواعد النَّحويَّة؛ ممَّا جعل شروحه للمتون مرجعًا للتَّأصيل الصَّرفيّ والنَّحويّ معًا.

7- المناقشاتُ العِلْميَّة: عُرِف ركن الدِّين بكثرة المناقشات العلميَّة، وردوده على النُّحاة المتقدِّمين، خاصَّة الردّ على آراء ابن الحاجب النَّحويّ في كتابَيْه: (الكافية) و(الشَّافية).

8- تعدُّد الرِّحلات العلميَّة: تعدَّدت رحلات ركن الدِّين الَّتي ابتغى من ورائها طلبَ العلم، فقد رحل إلى مدينة بغداد، ورحل إلى مدينة المَوْصل، وهناك احتلَّ مكانةً علميَّة مرموقة، وصار عالم المَوْصل المتفرِّدَ. [طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 44].

المصنفات:

لركن الدِّين الأستراباذيّ العديد من المصنَّفات والمؤلَّفات (سواءٌ اللُّغويَّة أو الفقهيَّة أو العقديَّة)، وقد وصفه شمس الدِّين الذَّهبيُّ واليافعيُّ وغيرهما بأنَّه كان «صاحب التَّصانيف». ومن هذه المصنَّفات ما يأتي:

1- شرح مختصر ابن الحاجب

[الوافي بالوفيات، الصفدي، 12/ 36].

2- شرح مقدمة ابن الحاجب، المسمَّاة بـ (الكافية)، وهي بثلاثة شروح (الكبير، والمتوسِّط، والصَّغير)، أشهرها: المتوسِّط. [الوافي بالوفيات، الصفدي، 12/ 36].

3- كتابُ البسيط: هو شرح صنَّفه ركن الدِّين على كتاب (الكافية) لابن الحاجب. ويُعدُّ هذا الشَّرح من أهم شروح الكافية، وأكثرها تداولاً، اتَّسم بعمق التَّحليل، والاعتماد على الاستدلال بالقرآن الكريم والحديث النَّبويّ والشِّعر. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 73].

4- شرح شافية ابن الحاجب في التَّصريف: هذا الكتاب صنَّفه ركن الدِّين شرحًا على مقدمة ابن الحاجب في التَّصريف، والمعروفة بالشَّافية. [بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 522. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، 2/ 36. أسماء الكتب، رياض زاده، ص258].

5- شرح الحاوي الصَّغير: هو شرح على كتاب (الحاوي الصَّغير) للقزوينيّ، وقد جاء هذا الشَّرح في أربعة مجلَّدات، وفيه اعتراضات حسنة على الحاوي. [طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، 2/ 36]. وقد أشار بعض المتأخّرين إلى أنَّ ركن الدِّين شرح الحاوي شرحين. [طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214].

6- حاشية التَّجريد: قال عنه ابن رافع في ذيل تاريخ بغداد: «كتب الحواشي على التَّجريد... وغيره». [بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 522].

7- شرح قواعد العقائد النَّصيريَّة: هذا الكتاب شرح لكتاب (قواعد العقائد النَّصيريَّة) في علم الكلام، تأليف شيخه نصير الدِّين الطُّوسيّ. [سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، 2/ 36. أسماء الكتب، رياض زاده، ص258]. وهو من الكتب المفقودة.

8- شرح قواعد العقائد للغزاليّ: هذا الكتاب شرح لكتاب (قواعد العقائد) لأبي حامد الغزاليّ، وهو من الكتب المفقودة. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 70].

9- شرح المطالع في المنطق: جاء هذا الكتاب في مجلَّدين، لكنَّه من الكتب المفقودة الَّتي لم تصل إلينا، [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 70. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، 2/ 36.

10- الاختيارات النَّحويَّة: صنَّفه ركن الدِّين وأهداه للسُّلطان الملك المظفَّر صاحب ماردين، والكتاب مفقود، لم يصل إلينا. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 64].

11- حلُّ العُقَد والعقل في شرح مختصر منتهى الوصول والأمل: هذا الكتاب هو شرح على كتاب (مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل) للإمام ابن الحاجب، وهو كتاب في أصول الفقه المالكيّ. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 65].

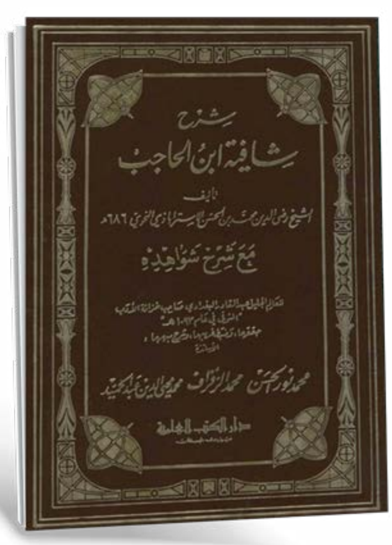
12- شرح ديوان الحماسة: هو شرح على ديوان الحماسة الَّذي جمعه أبو تمَّام حبيب بن أوس الطَّائيُّ، وهذا الشَّرح مفقود، لم يصل إلينا. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 67. الأعلام، الزركلي، 2/ 215].

13- شرح شمسيَّة المنطق: هذا الكتاب شرح على كتاب (الشَّمسيَّة) في المنطق لأستاذه وشيخه نصير الدِّين الطُّوسيِّ، وهذا الكتاب أيضًا مفقود لم يصل إلينا. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 68].

14- شرح فصيح ثعلب: هذا الكتاب شرح فيه ركن الدِّين الأستراباذيُّ كتاب (الفصيح) في اللُّغة لإمام العربيَّة أبي العبَّاس أحمد بن يحيى ثعلب، وهو من الكتب المفقودة الَّتي لم تصل إلينا. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 68، 69].

15- شرح المعالم في أصول الدِّين: هذا الكتاب اختصر فيه ركن الدِّين المعالم في أصول الدِّين وشرحه، وهو من الكتب المفقودة الَّتي لم تصل إلينا [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 70].

16- مرآة الشِّفاء في الطِّبِّ: وهو من الكتب المفقودة. [شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 71. الأعلام، الزركلي، 2/ 215].



منزلتُه، ومكانَتُه، وأَقْوالُ العُلَماءِ فيهِ:

تبوَّأ ركن الدِّين الأستراباذيُّ مكانة رفيعة، مدحه العلماء، وأثنى عليه أهل العلم والصَّلاح، من ذلك ما يأتي:

1- قال عنه شمس الدِّين الذَّهبيُّ (ت748هـ): «العلَّامة المتكلِّم النَّحويُّ السَّيِّد ركن الدِّين حسن بن شرف شاه الحسينيُّ الأستراباذيُّ صاحب التَّصانيف، وكان يبالغ في التَّواضع، ويقوم لكلِّ أحد حتَّى للسَّقَّاء». [العبر في خبر من غبر، الذهبي، 4/ 41].

2- قال عنه صلاح الدِّين الصَّفديُّ (ت764هـ): «عالم المَوْصِل ومدرِّس الشَّافعيَّة، كان من كبار تلامذة النَّصير الطُّوسيِّ، لَهُ تصانيف مشهورة، وكان وافر الجلالة عند التَّتار، وله عليهم إدارات جيِّدة، تبلغ في الشَّهر ألفًا وخمسمئة درهم». [الوافي بالوفيات، الصفدي، 12/ 36].

3- قال عنه اليافعيُّ (ت768هـ): «السيِّد ركن الدِّين الحسن بن محمَّد العلويُّ الحسينيُّ، وكان صاحب التَّصانيف، وكان لا يحفظ القرآن ولا بعضه، ومع هذا كانت جامكيَّته في الشهر ألفًا وستمئة درهم». [مرآة الجنان وعبرة اليقظان، اليافعي، 4/ 191].

4- قال عنه السُّبكيُّ (ت771هـ): «كان جليل القدر، معظَّمًا عند ملوك الزَّمان، حسن السَّمت والطَّالع». [طبقات الشّافعية الكبرى، السبكي، 9/ 407. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 58].

5- قال عنه ابن رافع في ذيل تاريخ بغداد: «قدم مراغة، واشتغل على مولانا نصير الدِّين، وكان يتوقَّد ذكاءً وفطنةً، وكان المولى قطب الدِّين حينئذ في ممالك الرُّوم، فقدَّمه النَّصير، وصار رئيس الأصحاب بمراغة، وكان يجيد دروس الحكمة». [بغية الوعاة، السيوطي، 1/ 521، 522].

6- قال عنه ابن قاضي شهبة (ت851هـ): «الحسن بن محمَّد بن شرف شاه الإمام العلَّامة المفنِّن السَّيِّد ركن الدِّين». [طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214].

7- قال عنه ابن حجر العسقلانيُّ (ت852هـ): «كان من كبار تلامذة النَّصير الطُّوسيّ، وكان مبجَّلًا عند التَّتار، وتخرَّج به جماعة من الفضلاء». [الدرر الكامنة، ابن حجر، 2/ 16. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 59].

8- قال عنه ابن تغري بَرْدي (ت874هـ): «الشَّيخ الإمام العلَّامة السَّيِّد ركن الدِّين كان إمامًا مصنِّفًا عالمًا بالمعقول». [النجوم الزاهرة، ابن تغري، 9/ 231. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 59].

9- قال عنه أبو محمَّد الطَّيِّب بامخرمة (ت947هـ): «الحسن بن محمَّد العلويُّ الحسينيُّ السَّيِّد ركن الدِّين كان صاحب تصانيف، وكان لا يحفظ القرآن، ولا بعضه، ومع هذا كانت جامكيَّته في الشَّهر ألفًا وستمئة درهم». [قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، الطيب بامخرمة، 6/ 84. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، 2/ 37].

10- قال عنه ابن العماد الحنبليُّ (ت1089هـ): «صاحب التَّصانيف، كان علَّامة، متكلِّمًا، نحويًّا، مبالغًا في التَّواضع، يقوم لكلِّ أحد، حتَّى للسَّقَّاء». [شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، 8/ 65. طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة، 2/ 37].

11- قال عنه محسن الأمين العامليُّ (ت1371هـ): «كان تلميذ المحقِّق الخواجة نصير الدِّين، ومن أخصِّ أصحابه، ومثله في التَّحقيق، وكان علَّامة في العلوم العقليَّة والنَّقليَّة». [أعيان الشيعة، العاملي، 23/ 145. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الأستراباذي، 1/ 45، 59].

الأَثَرُ العامُّ والبَصْمَةُ الكبرى:

تجلَّى الأثر العام لشخصيَّة ركن الدِّين الأستراباذيّ في الآتي:

1- موسوعيَّة شخصيَّته العلميَّة:

اتَّصف ركن الدِّين الأستراباذيُّ بكونه شخصيَّة علميَّة برعت في العديد من فنون العلوم العربيَّة والإسلاميَّة، فهو عالم في الصَّرف، والنَّحو، والفقه، وأصوله، وله اطِّلاعٌ واسعٌ في علمي المنطق والكلام، وأيضًا في علم الطبّ.

2- كثرة التَّصانيف العلميَّة وتعدُّد مجالاتها:

لركن الدِّين تصانيف مفيدة في كلِّ المجالات العلميَّة السَّابقة، فقد ترك مؤلَّفات متنوِّعة في العلوم العديدة، بعض هذه المؤلفات وصلت إلينا عناوينَ فقط، وبعضها بقي مخطوطًا، وبعضها حُقِّق ونُشِر.

الوفاة:

تُوفِّي ركن الدِّين الأستراباذيُّ في مدينة المَوْصِل في شهر المحرَّم سنة (715هـ) خمس عشرة وسبعمئة من الهجرة الموافق: سنة (1315م) خمس عشرة وثلاثمئة وألف من الميلاد، وله بضع وسبعون سنة. [العبر في خبر من غبر، الذهبي، 4/ 41. مرآة الجنان وعبرة اليقظان، اليافعي، 4/ 191. طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 2/ 214]

الدِّراساتُ والأبْحاثُ العِلْمِيَّة:

أقيمت بحوثٌ ودراساتٌ أكاديميَّةٌ ورسائلُ جامعيَّةٌ عَنْ شخصيَّة ركن الدِّين الأستراباذيّ، ومنهجه النَّحويّ وقيمته العلميَّة، أذكر منها على سبيل المثال ما يأتي:

1- شرح مختصر ابن الحاجب المسمى (حل العقد والعقل في شرح مختصر منتهى السؤل والأمل)، تأليف الإمام الشريف ركن الدين الحسن بن محمد بن شرفشاه الحسيني العلوي الأستراباذي الموصلي المتوفى (715هـ): من مبحث العام إلى آخر الكتاب، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر بن العروسي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، 2001م.

2- ركن الدين الحسن الأستراباذي وجهوده النحوية والصرفية، د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، يناير 2009م.

3- العلل النحوية عند ركن الدين الأستراباذي (ت715هـ) في كتابه (البسيط في شرح الكافية)، واثق راجي تالي سوادي، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، العراق، 2013م.

4- اعتراضات ركن الدين الأستراباذي الصرفية واستدراكاته من خلال شرحه على شافية ابن الحاجب، جملاء بنت علي بن جمعان الغامدي، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر، المجلد (12)، العدد الأول، يناير 2020م.

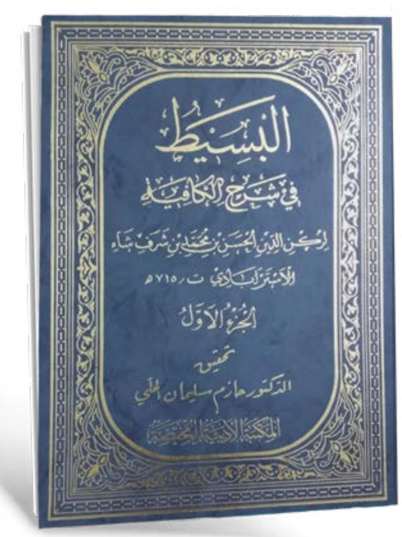
5- اعتراضات ركن الدين الأستراباذيّ الصَّرفيَّة، د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، المجلة الدولية لنشر الدراسات العلمية، 1444هـ/ 2020م.

6- شرح كافية ابن الحاجب بين ركن الدين الأستراباذي (ت715هـ) ومحمد بن عز الدين المفتي الكبير (ت973هـ)، عائشة حسني السيد، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة الفيوم، 1442هـ/ 2021م.

7- الدرس الصرفي بين ركن الدين الأستراباذي (ت715) والنظام النيسابوري (ت بعد 850هـ) في شرحيهما على شافية ابن الحاجب، د. سالم جمعة الحسني، الناشر: دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2023م.

8- منهج الإمام الحسن بن محمد شرفشاه الأستراباذي الموصلي (ت715هـ) في كتابه شرح مختصر ابن الحاجب المسمَّى حل العُقد والعُقل في منتهى السؤل والأمل دراسة أصوليَّة، نور ضرغام عبد الفتاح الدباغ، قسم التربية الإسلامية، كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، العراق، 2024م.

9- الآراء النحوية لركن الدين الأسترابادي (ت715هـ) في كتابه البسيط في شرح الكافية، حيدر نصيف لفتة الميالي، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة كربلاء، العراق، 2024م.





أَبُو عُثْمَانَ عمرُو بنُ بحْرٍ الجَاحِظُ:

ت: 255 هـ

قِرَاءَةٌ ثَقَافِيَّةٌ



مصطفى رجوان
باحث في البلاغة وتحليل الخطاب، المغرب

ينتسبُ الجاحظُ إلى بحرٍ ثمّ محبوبٍ، لكنّهما يَنتسبان إليه حقيقةً، فدونَهما لم يَكُن ليُولدَ بيولوجيًا، ودونَه لم يكونا ليُولدَا في تاريخِ الثّقافةِ. إنَّهما يُوجدان في الثَّقافة أكثرَ من وجودِهما في التَّاريخ. لكنَّ الأخبارَ لا تذكرُهما، وتذكرُ فزارةَ وتركّزُ عليه. لماذا تركّزُ عليه دونَهما؟

كان الجاحظُ مُعجبًا باسمِه عمرو، وهو اسمٌ خفيفٌ في النُّطق، وعلى سمْعِ الجاحظِ أيضًا. وقد ألَّف الجاحظُ فيما بعدُ رسالةً فيمن سُمّيَ منَ الشعراءِ عَمرًا.

كُنيةُ الجاحظِ: أبو عثمان. ومنَ الغرائبِ «أنَّ الجاحظ قال: نسيتُ كُنيتي ثلاثةَ أيام حتَّى أتيتُ أهلي فقلت لهم: بمَ أُكنى؟ فقالوا: بأبي عثمان». الغريبُ هنا هو عبارة "نسيتُ"، فالجاحظُ يتميَّز بذاكرتِه القويَّة ويُعرفُ بموسوعيَّته الفريدةِ. نضالُ الجاحظِ الأساسُ كان ضدَّ النِّسيان. كان يمكنُ أن يكون مجرّدَ شخصٍ عابرٍ في الزَّمان العربيِّ. وتزدادُ درجةُ الغرابةِ عندما نعلمُ أنَّ المنسيَّ هو كنيتُه، ولمدّة ثلاثةِ أيّامٍ كاملةٍ.

سَمّى الصَّبيَّ أهلُه عمْرًا وأخبروه به مرارًا عبر النِّداء، حتّى حفظه عن ظهر قلبٍ، وكَنوه بأبي عثمانَ، لتكون الكُنيةُ سمةً ملزمةً على الاحترام والتَّشريف. لم يستطع الأهلُ إعطاءَه جمالَ الصُّورة؛ لأنَّ الوراثة عسيرةٌ على التَّصرّف والتَّغيير الكلّيّ، لكنَّهم أعطوه جمالَ الاسم والكُنية. هؤلاء الأهلُ كرماءُ.

ذات يومٍ نسيَ الجاحظُ كنيتَه. لا نعلمُ على وجهِ اليقين أَنَسيَ النِّسيان الذي يعرض لذاكرةِ كلٍّ منَّا أم بسبب حادثةٍ؟ لكنّ السّببَ في الغالب ممَّا يعرضُ للجميع، وإلَّا لذَكر الجاحظُ هذا الحدثَ غيرَ العاديِّ. استعصى على الجاحظ التَّذكُّر ثلاثةَ أيَّام، فعاد إليهم دون غيرهم فذكّروه بها. لماذا ثلاثةُ أيَّام؟ لقد كانت تلك مُدَّةَ غيابه، لكنَّ المحاولة ثلاثةَ أيَّام تمثّل الحدَّ الأقصى المُتعارف عليه في الثَّقافة. لماذا نسيَ الجاحظ كنيتَه؟ لأنّها لباسٌ أكبرُ منه وأوسعُ من جسده الصّغير. النِّسيانُ هنا فقدانُ شيءٍ غيرِ أصيلٍ وغيرِ مألوف. إنَّها كُنيةٌ على مذهبِ: لها كُنيةُ عمرو وليس لها عمرو، فقد كُني بها الجاحظُ صبيًّا، وليسَ لديه ما يُذكّره بها. لقد تحمّلَها تحمُّلًا، وكانت عبئًا ثقيلًا على ذاكرته. لا شكّ أنَّ الكُنية جاءت مجّانًا وهديّةً منَ الأهل، لذلك لم يُنادِه النَّاس بها ونسيَها، لكنّها كُنيةٌ تستشرفُ المستقبلَ، فقد ظلّ الجاحظُ يعملُ على أن يكون مستحقًّا لها إلى أن تُوفّي. لماذا كنّوه بكُنية أبي عثمانَ دون غيرها؟ سنعرفُ فيما بعدُ.

لم يكن لكُنية الجاحظِ مرجعٌ غيرُ أهله،

في حِين لِلقبه مرجعٌ دائمُ الحضور هو وجهُه الذي يحملُه دائمًا. يقول الجاحظُ في كتاب "البيان والتَّبيين":

"ولأمرٍ ما كنّت العربُ البناتِ فقالوا: فعلت أمُّ الفضل، وقالت أمُّ عمرو وذهبت أمُّ حكيم. نعم حتّى دعاهم ذلك إلى التَّقدُّم في تلك الكُنى، وقد فسَّرنا ذلك كلَّه في كتاب الأسماءِ والكُنى، والألقاب والأنباز".

أظنُّ أنَّنا، لو كنَّا نملك هذا الكتابَ المفقودَ، لعرفنا الكثيرَ عن هذه القولةِ، وربَّما وردت فيه. وربَّما عرفنا نظرتَه للألقاب والأنباز. منْ يدري؟

ربَّما لم ينادِه أحدٌ بها، فأهلُه فقط من يحترمونَه ولا ينظرون في دمامتِه. ربَّما ناداه الآخرون: الجاحظُ أوِ الحدقيُّ. الكُنية إضافةٌ زائدةٌ على الاسم، فالإنسان يمتلك اسمًا ويعرفُ اسمَ أبيه وجدِّه، لكنَّ الكُنيةَ زيادةٌ تنفردُ بها الثَّقافة العربيَّةُ للتَّشريف. لم يكن مُتعوِّدًا بعدُ على الكُنية، ومنَ العادي أن ينسَى هذه الإضافةَ الثَّقافيَّةَ، فظلَّ يحاولُ التَّذكُّر ثلاثةَ أيَّام، وعندما عاد إلى أهله أخبروه أنَّ كُنيتَه أبو عثمانَ. لِنستحضرْ خبرًا من كتاب "البيان والتَّبيين" لنفهمَ أكثرَ؛ فلا يمكنُ فهْمُ كتاب "البيان والتَّبيين" إلَّا بكتاب "البيان والتَّبيين"، ولا فهْمُ الثَّقافة إلَّا بالثَّقافة. قال الجاحظُ على لسان ابنِ المبارك:

وكان عندنا شيخٌ حـارسٌ من عُلوج الجبل، وكان يُكنى أبا خُزيمة، فقلت لأصحابنا: هل لكم في مسألةِ هذا الحارسِ عن سببِ كُنيته، فلعلَّ الله أن يُفيد من هذا الشَّيخ علمًا، وإن كان في ظاهر الرَّأي غيرَ مأمول ولا مَطمع! وهذه الكُنية كنيةُ زُرارة بنِ عدس، وكنيةُ خازمِ



بشار بن برد (صورة افتراضية)

بن خُزيمة، وكنيةُ حمزةَ بنِ أدرك، وكنيةُ فلانٍ وفلان، وكلُّ هؤلاء إمَّا قائدٌ متبوعٌ، وإمَّا سيِّدٌ مُطاعٌ، فمن أين وقع هذا العِلجُ الألكنُ على هذه الكُنية! فدعوتُه فقلت له: هذه الكنيةُ كناك بها إنسانٌ أو كنيتَ بها نفسك؟ قال: لا، ولكنِّي كنيتُ بها نفسي! قلت: فلمَ اخترتَها على غيرها؟ قال: وما يُدريني! قلت: ألك ابنٌ يسمَّى خُزيمةَ؟ قال: لا. قلت: أفكان أبوك أو عمُّك أو مولى لك يُسمَّى خُزيمةَ؟ قال: لا. قلت: فاترك هذه الكُنية واكْتنِ بأحسنَ منها وخُذ منّي دينارًا! قال: لا والله ولا بجميع الدُّنيا!.

فالسَّائلُ يُنكرُ على هذا الأعجميِّ أن تكون كنيتُه كنيةَ عظماءَ مشهورين، فهو كنّى بها نفسَه دونَ أن يَعرف شيئًا عن شِحْنَتِها الثّقافيّةِ، ولم يُكنِّه النَّاسُ بها لشيءٍ مميَّزٍ رأوه فيه، وليس له ابنٌ اسمُه خُزيمة.

عندما صارَ عمرو بنُ بحر أبا عثمان امتنعت كنيتُه عنِ النِّسيان، بل صار يحمِي كنيتَه وكُنيةَ كثيرٍ غيرِه ممَّن لهم الكُنيةُ نفسُها. يحميها من نِسيان الزَّمن ويحفظُها بالكتابة. ففي رسالةٍ وجّهَها الجاحظُ إلى أبي الفرَج بنِ نجاحٍ الكاتبِ

نجدُ أنَّه عُني فيها، من بين ما عُني، بجمع أسماءِ مَن كنيتُه أبو عثمان من ذوي الرِّياسةِ والمكانةِ المرموقة. قد يكونُ أهلُه اختاروا له هذه الكُنيةَ؛ لأنَّها كُنيةُ الكثير منَ الأعلام، لكنّ المؤكَّد أنَّ هؤلاء قد وَرثوا معاني كُنيةِ الجاحظِ العظيمة، وإن جاؤوا بعدَه.

الأمرُ، إذن، متعلّقٌ بالنَّسب؛ للجاحظ نسبٌ، ولاسمِه نسبٌ، ولكُنيتِه أيضًا نسبٌ. لقبُه الجاحظُ أيضًا صار ينتسبُ إليه كتّابٌ عيالٌ عليه، فقد لُقِّب كُتّاب بعده بلقبِه، مثل ابنِ العميد الذي لُقّب بالجاحظ الثَّاني. وكأنّ الجاحظَ صار لقبًا لملك الكتابة.

لكنْ، رغم هذه المحاولات الكثيرة منَ الأهل، صارت كُنيةُ أبي عثمانَ في الثَّقافةِ العربيَّةِ مجرَّدَ استعراضٍ للمعرفةِ بكُنيةِ الجاحظِ أو تنويعًا أسلوبيًّا. فقد علِق به لقبُ الجاحظ، وفي بعض الأحيان لقبُ الحدقيِّ. جاء هذا اللَّقبُ من وجهه الذي يحملُه أينما ذهبَ، فصار الوجهُ دالًّا على اللَّقب في حياتِه، ثمَّ صار اللَّقب دالًّا على الوجه في الثَّقافة. "لم تكن هذه التَّسميةُ منه ولا من أبيه ولكنَّ النَّاس وسمُوه بعيبِه الخِلْقِيِّ حتى صارت له اسمًا، وتقبّلَ هو هذه السُّخريَّةَ واتَّخذها اسمًا له ليدينَ مجتمعَه".

صار هذا اللَّقبُ القبيح علامةً من علاماتِ الثَّقافةِ العربيَّةِ ووجْهِها المُشرق في مرآة الثَّقافةِ الغربيَّةِ، رغم ما أنفقَتْه الثَّقافةُ العربيَّةُ من قصائدَ شِعريَّةٍ جميلةٍ. بل صار أيقونةً. وما عَدَّتْهُ الثَّقافةُ العربيَّةُ قبيحًا صار علامةً دالَّةً على جمالها. نحن فقط من نعرفُ معنى الجاحظِ، لكنَّ القارئَ الغربيَّ يجدُه مكتوبًا al-jahiz وكذلك بِلُكْنَةٍ مصريّةٍ al-gahiz،

وكثيرًا ما يضيعُ معناه في انبهام العُجمة. وهذا دالٌّ، فالثَّقافةُ العربيَّةُ تركِّزُ على عيوب الشَّكل، ومعنى اسمِه هو أوّلُ ما كنَّا تعلَّمْناه في المدرسةِ (ناتئُ العَيْنَيْن،قَبيحُهُما)، فكان ينتابُنا الضَّحكُ لغرابة هذا الاسم. ومن كرم أبي عثمانَ أنَّ الثَّقافة التي تَحقرُه بلقبِ الذَّمِّ، يُجازيها بأن يكون سفيرًا حضاريًّا لها في الغرب ووجهًا مُشرقًا لها.

كان الجاحظُ دميمَ الوجه، لكنَّ الثَّقافةَ آثرت أن تُسمّيَه بجزءٍ مميَّزٍ منَ الوجه هو العينان. العينان هما الجاحظتان، فالأصلُ أنَّه "جاحظُ العينين"، لكنْ صار كلُّه الجاحظَ.

لا شكَّ أنَّ "الجاحظ" لقبٌ سلبيٌّ، لكنَّ المعنى السّلبيَّ معنًى سطحيٌّ وغُفلٌ وساذجٌ يلائمُ الجاحظ، لو لم يقطعِ الخطَّ الفاصلَ بين بيع السَّمكِ والقراءة. عندما يريد الجاحظُ في كتاب "البيان والتَّبيين" إبداءَ رأيِه في شِعر بشَّار دون أن يفعلَ ذلك، فإنّه يكتفي بعبارةِ "قال بشَّارٌ الأعمى". العمى هنا مرادفٌ لبصيرةٍ وقّادةٍ. لكنَّ المعنى الثَّقافيَّ لا يعترفُ بمصادفةٍ خلقيّةٍ تحكُم على الجاحظِ قبل الكلام بالقُبح والتَّشوُّه. فالمُتأمِّلُ في الجاحظ بجدٍّ يميلُ "إلى الاعتقاد أنَّ عينَيْه جحظتا من شدّةِ تأمُّله لعجائب المخلوقاتِ وتحديقِه في الحيوان: عادةً ما نفتحُ أعيننَا منَ الدَّهشة، ولكنْ عندما تشتدُّ الدَّهشةُ تنزعُ العينُ إلى الخروج من حدَقتِها، إلى البُروز، وهي عينٌ لا تَطْرِفُ كما أتصوَّر" .وهكذا فإنَّ أبا عثمان "جاحظُ العينَين، لا لتشويهٍ في الخِلقةِ وإنّما لشططٍ في البروز من جرّاء الإفراط منَ العجب". كان اللَّقب في البدء، إذن، علامةً معبِّرةً عن تشوُّهٍ في العينَين، ثمَّ استطاع تحويلَه إلى علامةٍ ثقافيَّةٍ دالَّةٍ



على تفرُّدِه في الثَّقافة العربيَّةِ بشهادةِ قوّةِ التَّحديق في الكُتب وسائرِ العلامات في ثقافة المدينة.

كانَ وجهُ الجاحظ دميمًا، أو بشعًا في روايات، لكنَّ الثَّقافة الجديدةَ سمّتْه الجاحظَ؛ ويقالُ إنّ هذا اللَّقب لبُروز عينَيه، لكنَّ هذا الشَّرح سطحيٌّ وأوّليٌّ خارجٌ عنِ الثَّقافةِ الجديدة، يجعلُ الجاحظَ مجرَّدَ عينَين مُنفصلتَين عنِ الجسد، ويجعلُ الجسدَ منفصلاً عنِ الرُّوح، والرُّوحَ منفصلةً عن روح العصر.

كانتِ الثَّقافةُ العربيَّةُ ثقافةَ الأذن، ثُمّ أصبحت في عصر الجاحظ ثقافةَ العين بامتيازٍ. ثقافةُ الأذن هي ثقافةُ الشِّعر والبديهةِ والارتجال، ثقافةُ الصَّفاء والنَّقاءِ الفِطريِّ. "إنَّها ثقافةُ الوثوقيَّةِ والتَّقليد، ثقافةٌ تَخْضَعُ للصَّوْتِ – المنبع، ولا تبتعدُ عنه بما يكفي كي تُعْمِلَ فيه فكرَها". أمَّا الثَّقافة الجديدة، فهي ثقافةُ العين، "فلِما لها من قوّةِ قلبٍ ذاتيٍّ على شبكيَّتِها، ولِما لها من قُدرةٍ على تعديد منظوراتِها وزوايا نظرِها، تجعلُ الثَّقافةَ التي تعتمدُها ثقافةً نقديَّةً تسلِّمُ، منذ البداية، بأنَّ التَّأويل يتعدَّدُ وأنَّ المنظوراتِ تختلفُ". وكان الجاحظُ عنوانًا لهذا السِّياقِ الجديد، المتبصِّر في العلاماتِ المدنيَّةِ والعلامات القادمةِ منَ البداوة، المَشْغُوفَةِ بثقافة الكتابةِ والنَّقد. لكنَّ الجاحظَ أفرطَ في هذه الثَّقافة، فلم تكُن ثقافتُه ثقافةَ العين فحسبُ، بل ثقافةُ العين التي جحظت من كثرة النَّظر وإفراطِ العجب من النَّتائج والتَّأويلات.

لُقّب مبدعون في الثَّقافة العربية بعيونِهم. أوَّلُهم الأعشَى الكبيرُ أبو بصير ميمونُ بنُ قيس. ومنهم بشارٌ الأعمى، أبو معاذ بشَّارُ بنُ برد، الذي يذكرُه الجاحظُ بهذه الصِّيغة إعجابًا بشِعريّتِه. لكنَّ الجاحظَ يخالفُ النَّسق وتبرُزُ عَيْناه بُرُوزًا وَاضِحًا ولافتًا دفعَ إلى تلقيبِه بهما، عكسَ الأمثلةِ السَّابقةِ التي غارت فيها العينان وضعُفَ بصرُهما كلِّيًّا أو جُزئيًّا. وهي حالاتٌ منتشرةٌ في الثَّقافةِ العربيَّةِ، عكسَ حالةِ الجاحظِ المُتفرّدة.

في باب "البيان والتَّبيين"، والبيانُ وضوحٌ ووعْيٌ بالضَّبابيَّة كذلك، يكرّرُ الجاحظُ إشــاراتٍ ليلتقطَها القارئُ الجاحظُ. ينظرُ الجاحظ إلى البيان على أنَّه كشفٌ لقناعِ المعنى، وهتْكٌ للحجابِ، ويؤكِّدُ "البيانُ بصرٌ والعِيُّ عمًى، كما أنّ العلم بصرٌ والجهلَ عمًى". وكان الجاحظ كلفًا بالتَّصوير، يعلّقُ بعد عرضِ نادرةٍ في البخلاء:

وهذا وشبهُه إنَّما يطيبُ جدًّا، إذا رأيتَ الحكايةَ بعينك، لأنَّ الكتابَ لا يصوّرُ لك كلَّ شيءٍ، ولا يأتي لك على كنهِه، وعلى حدوده وحقائقِه.

لقدِ استطاع الجاحظُ أن يُفرغَ لقبَه من معناه الطَّبيعيِّ المُضادِّ للطَّبيعة أي المُشوَّه والقبيحَ، وشحنَه بشحنةٍ ثقافيَّةٍ، ليس مرجعَها الجسدُ والمظهرُ بلِ الفكرُ والبصيرة. فصار علامةً ثقافيَّةً دالَّةً على أهمِّ كاتبٍ في التُّراث العربيِّ. لذلك ليس

غريبًا أن يرويَ خبرًا نصُّه:
قال: أتيتُ منزلَ صديقٍ لي، فطرقتُ الباب، فخرجتْ إليَّ جاريةٌ سنديّةٌ. فقلت لها: "قولي لسيّدك: الجاحظُ بالباب". فقالت: "الجاحدُ بالباب؟" على لغتِها، فقلت: "لا، قولي: الحدقيّ بالباب". فقالت: "أقول الحلقيّ؟" فقلت: "لا تقولي شيئًا". ورجعت.

قد يستغربُ قارئُ الخبر كيف يستعملُ الجاحظُ لقبَين أنشأتْهما الثّقافةُ للإيماء الدَّائم إلى هيئتِه البَشعة. كان يمكن أن يُصرّح بكُنْيته. كما يُظهر ظاهرُ الخبر أنَّ هذه الجاريَةَ السِّنديَّة اللّكناء قد أفرغت الوصْمَين الثَّقافيّين العربيّين من حمولتِهما التّنقيصيَّة الشَّكليَّة رغم أنَّها حمَّلتْهما معنَيَين آخرَين سلبيّين لكنَّه يدرك أنَّها طمستْ بِلُكْنتِها علامةً في الثَّقافة العربيَّةِ. يبدو أنَّ الجاحظَ قد تصالحَ مع هذا اللَّقب، ففي رسالةٍ كتبَها إلى ابن الزَّيَّات يذكرُ الجاحظُ نفسَه بــ "عمرو الجاحظ"، لكنَّهُ يُحمِّلُ لقبَ الجاحظ معنًى منفردًا في الثّقافة العربيّة يخصُّه هو دون غيره.

ينتسبُ الجاحظُ إلى كنانةَ، لكنَّه ليس كنانيًّا إلَّا بالتَّبعيَّة. مع ذلك، فقد كان ينسبُ نفسَه إلى كنانةَ. يقولُ في إحدى رسائله: "وأنا رجلٌ من بني كنانةَ، وللخلافة قرابةٌ، ولي فيها شُفعةٌ"، ويقول "ومتى أحببْتَ أن تعرفَ غيَّ بني إسرائيل ونُقصانَ أحلامِ القِبط، ورُجحانَ عقولِ العرب، وأحلامَ كنانة، فأْتِ بواديَهم ورباعَهم". ويقول في الحيوان: "أخذتُ بآداب وجوهِ أهل دَعوتي ومِلّتي، ولُغتي، وجزيرتي، وجِيرتي؛ وهمُ العربُ".
يجبُ ألَّا نستهين بكلامِ الجاحظ. في موضعٍ لاحقٍ من كتاب "البيان والتَّبيين" يذكرُ كيف تكلَّم "إسماعيلُ بن إبراهيمَ عليهما السَّلام، بالعربيَّة المُبينة على غير التَّلقين والتَّمرين، وعلى غير التَّدريب والتَّدريج، وكيف صار عربيًّا أعجميُّ الأبوَين". الأطروحةُ الأســاسُ هنا أنَّ العربيَّ هو العربيُّ باللِّسان. يعني الفعلُ "عَرب" في اللِّسان العربيِّ الفصاحةَ والظُّهورَ والوضوحَ، وضدُّه العُجمة. في لسان العرب: "قال الكسائي: والمعربُ من الخيل: الذي ليس فيه عرقٌ هجينٌ".

كان الجاحظُ كنانيًّا بالولاء، أمَّا أصولُه فزِنجيَّةٌ، فجدُّه فزارةُ كان عبدًا أسودَ، وكان جمَّالًا لعمرو بن قلع الكِنانيّ. لا بدّ أن نتذكّر في هذا السِّياق قولَ سهلِ بنِ هارون في كتاب "البيان والتَّبيين": "لو عرف الزِّنجيُّ فرطَ حاجتِه إلى ثناياه في إقامة الحروف، وتكميلِ آلةِ البيان، لَما نزع ثناياه". هل كان الجاحظُ يتذكّرُ أصولَه، وهو يأتي بهذا الرَّأي؟ ما نعلمُه أنّ الجاحظ كان مُعجبًا بسهلِ بنِ هارون، وكانَ شديدَ الإعجاب بالعرب وثقافتهم. ويعلّمُنا الجاحظُ درسًا أنّ المناخَ الثَّقافيَّ هو الذي يصنَعُ الفرد، وأنّ الثَّقافةَ المنفتحةَ تغتني بكلّ إنسانٍ إذا كوّنَتْه وآمنت بأنّ في كلّ إنسانٍ، أيًّا كان أصلُه ولونُه، مُستودعًا منَ القُدرات العقليَّةِ والرُّوحيَّة.
الجاحظُ الآن عربيٌّ، إن لم يَكُن بالأصل فبالولاء واللِّسان. ولا يكتفي الجاحظُ بالانتساب إلى العرب، بل يضعُ نفسَه ضمْنَ سلسلةٍ منَ الأسلافِ ليس المعتزلةَ فحسبُ، بل سلسلةٌ منَ الكُتَّاب والبلاغيِّين البُلغاءِ ويجعلُ نفسَه تتويجًا لهم.

أهمُ المصادِرِ والمَراجِع:

1. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993.
2. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998.
3. الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، 1964.
4. الجاحظ، البخلاء، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ط7، دون تاريخ.
5. الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1968.
6. عبد الله الغذامي، اليد واللسان: القراءة والأمية ورأسمالية الثقافة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط1، 2012.
7. حسن السندوبي، أدب الجاحظ، المطبعة الرحمانية، 1931.
8. عبد الفتاح كيليطو، الكتابة والتناسخ: مفهوم المؤلف في الثقافة العربية، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 2008.
9. العادل خضر، نسيان ما لا يُنسى: أو صور الأصل في الأدب، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، 2013.
10. عبد السلام بنعبد العالي، ثقافة الأذن وثقافة العين، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 2008.
11. جمال الدين بن نباتة المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1964.
12. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ

صِيتُ الشَّنَاقِطَةِ في المَشْـــــرِقِ
تَجَلِّيَاتُ ابنِ التَّلامِيد أُنْموذجاً

شَنقيطُ هو الاسمُ الذي عُرفت به موريتانيا في بلاد المَشرق العربيِّ، وظلَّ دالًّا على ذلك الإقليم من أقاليم العالَم الإسلاميِّ الذي اعتنَى أهلُه عنايةً فائقةً بعلوم العربية؛ تعلُّمًا ودرسًا وتذوُّقًا، وأسهم علماؤه في رسْم صورةٍ مشرِّفةٍ في الحواضرِ التي حلُّوا بها، فكانوا محلَّ إعجابٍ وتقديرٍ منَ الأمراءِ والملوكِ والعلماءِ. فـ«ما مِن شَنقيطيٍّ حلَّ ضيفًا بقُطرٍ من أقطارِ المشرقِ العربيِّ إلاّ خلّف ذِكْرًا وتُراثًا». هذه المكانةُ العلميّةُ والسِّفارةُ الثَّقافيّةُ جعلتْ بلادَ شنقيط ركْنًا أساسًا في العلوم، إلى جانبِ «رُكْنَي الشّرق، وخِدْرَي الضّاد»: بلادِ مصرَ وبلادِ الشّام.. على حدِّ وصْفِ حافظِ إبراهيم. وجعلتْ عبدَ السَّلام هارون يُهدي كتابَه الشَّهير (تحقيق النّصوص ونشرها) لثلاثةِ أعلامٍ، اعترافًا بمكانتِهم وريادتِهم في تحقيقِ المخطوطاتِ والاهتمامِ بالتُّراث، هم: ابنُ التَّلاميد الشّنقيطيُّ واثنان من تلاميذه؛ فقال: «إلى ذكرى هؤلاء العلماءِ المحقِّقين: أحمدَ تيمور باشا، أحمدَ زكي باشا، محمّد محمود الشّنقيطيّ؛ كانوا سَدنةَ الثّقافة العربيّةِ الخالدةِ، وعاشوا حياتَهم في سبيل صوْنِها ورعايتِها».



د. أحمد غوثم امّمد
سكرتير تحرير مجلة الرّافد الرَّقميّة

ابنُ التَّلاميد.. أصمعيُّ زمانه:

نشأَ محمد محمود بن أحمد محمد الشَّهير بابن التَّلاميد (ت: 1322هـ)، في وسط بلاد شنقيط، ودرس في المحاظرِ الشّنقيطيَّة، ثم بدأ رحلةَ العلم والحجِّ، فكان يُقيم الدُّنيا ويُقعدُها في كلِّ بلدٍ يصلُ إليه. وقد بَهر النَّاسَ بسَعةِ علمه، وقوّةِ حافظتِه، حتى لُقّب بإمام العلم بالحرمَين الشَّريفين، وتجاوزَ صيتُه الوطَنَ العربيَّ. وقد أفنى حياتَه في خدمة العلمِ مؤلِّفًا ومحقِّقًا ومصحِّحًا، وصار من زينة المُحقِّق والنَّاشر أن يقول: "قُوبل على نُسخةِ العلّامة الشّنقيطيِّ".

لقدِ اختطفَ ابنُ التَّلاميد بقوّةِ حفظِه واستيعابِه للعلوم، وحضورِ بديهتِه الأضواءَ في المَشرق؛ يقول أحمدُ تيمور باشا عنه: "واستظهرَ منَ المُتون وأشعارِ العرب شيئًا كثيرًا لم يذهب من حفظِه حتى مات، واشتهرَ باللُّغة والأنساب وانفردَ بهما". ويقول محمّد يوسف مقلد: "...وبوقتِها ثلاثةٌ تقاربت أيّامُ وفياتِهم في مصرَ، وكلُّهم عَلَمٌ في رأسه نارٌ: أحمد المنشاويُّ المُحْسنُ الكبير، ومحمود سامي البارودي باعثُ دولةِ الشِّعْر، والشّنقيطيُّ أصمعيُّ زمانِه".

لقد كان لابن التَّلاميد أثرٌ كبيرٌ في رُوّاد النَّهضة؛ فتحدَّثوا عنه بإعجابٍ كبيرٍ. كما تأثَّر الطَّلبةُ بعلمه، وطريقتِه في تصحيح الكُتب، وكانت تعليقاتُه على كُتب الأدبِ والشِّعر واللُّغةِ منارًا لمن أتى بعده. يقول عميدُ الأدب طه حسين -في الأيّام- متحدّثًا عن صيتِه في مصرَ: "كان أولئك الطّلبةُ الكبارُ يتحدَّثون بأنَّهم لم يَروا ضريبًا للشَّيخ الشّنقيطيِّ في حفظِ اللُّغة وروايةِ الحديث سندًا ومتنًا عن ظهرِ قلبٍ

(...)، وكانوا يَذكرون أنَّ له مكتبةً غنيّةً بالمخطوط والمطبوع في مصرَ وفي أوروبا، وأنَّه لا يقنعُ بهذه المكتبة وإنَّما ينفقُ أكثرَ وقته في دار الكتب قارئًا أو ناسخًا».

الثِّقةُ في تصحيحاتِ ابنِ التَّلاميد:

إنَّ ارتباطَ الشَّناقطةِ بالتُّراث العربيِّ – وحفْظَهُم لأشعارِ المعلَّقات، وشعرِ الجاهليّين عمومًا، وتمسُّكَهُمْ بحفظ ديوانِ غيلانَ ذي الرُّمّة لِما فيه من اللُّغة – جعل الأدبَ الشّنقيطيَّ يسلمُ منَ الانحطاط الذي رانَ على الأدب العربيِّ في القرون الأخيرة. بل إنَّ بعض النُّصوص العربيَّةِ التي انقرضت منَ المشرق، كانت مشهورةً في بلاد شنقيط.

لقد كان هذا التَّفوُّقُ في علوم اللُّغةِ روايةً ودرايةً عاملاً مهمًّا في جعْلِ التَّحقيقاتِ الشّنقيطيّةِ عندَ المَشارقة تُغني عن غيرها، ولا يُغني عنها غيرُها، وصارَ في تصحيحاتِ الشَّناقطة سِدادًا من عَوَزٍ؛ لكثرةِ ما في النُّسخ المتداوَلة منَ الأخطاء، كما يقول حسامُ الدِّين المقدسيُّ: "النَّاس يَسكنون إلى كُتب الأستاذ الشَّنقيطيِّ، لاسيّما ما تعهَّده بالتَّصحيح».

ويقول صاحبُ المنار عنِ المُعلّقات: «نُسخُها التي في الأيدي غيرُ موثوقٍ بضبْطِها وصحَّتِها؛ لذلك انبرى الشَّيخ أحمدُ عمر المحمصانيُّ إلى تصحيحِها وضبطِها على الشَّيخ محمد محمود الشَّنقيطيِّ، وهو كما يعلمُ القُرّاء إمامُ اللُّغة في هذا العصر».

ويقول محمود محمد شاكر: «أمَّا النُّسخة المطبوعةُ من كتاب «أسرار البلاغة» الطّبعة الثّانية كما ذكرت آنفًا، والتي نشرها الشَّيخ رشيدُ رضا، رحمه الله؛ فإنَّه أشار في صفحةٍ مستقلّةٍ بعد مقدّمته، تحت عنوان: «تَنْبِيهاتٌ لِقُرّاء الطَّبْعَة الثّانِيَة» إلى أنَّه أدرج فيها تصحيحَ الشّيخ محمد عبده عن قراءةِ الكتاب، مع الاستعانةِ بإمام اللُّغة في عصره الشَّيخ محمد محمود الشَّنقيطيِّ.



التركزي



مدينــة شنقيــط

إنَّ ارتباطَ الشَّناقطةِ بالتُّراث العربيِّ - وحفْظَهُم لأشعارِ المعلَّقات، وشعرِ الجاهليّين عمومًا، وتمسُّكَهُمْ بحفظ ديوانِ غيلانَ ذي الرُّمّة لِما فيه من اللُّغة - جعل الأدبَ الشّنقيطيَّ يسلمُ منَ الانحطاط الذي رانَ على الأدب العربيِّ في القرون الأخيرة. بل إنَّ بعض النُّصوص العربيَّةِ التي انقرضت منَ المشرق، كانت مشهورةً في بلاد شنقيط.

وقد أوقعَ في قلبي الرّيبةَ من هذه التَّصحيحات ما أعلمُه من تسرُّعِ الشّيخ عبده وطغيانِه في التَّصحيح بغيرِ دليلٍ، اعتمادًا على ذكائه وحبِّه الظُّهورَ على أقرانه. ولكن سكّنَ من ريبتي استعانةُ رشيد رضا بالشَّيخ الشَّنقيطيِّ، لِما أعرفُه عنه منَ التَّثبّت، وحسنِ بصرِه بلُغةِ القوم في عصورهم المختلفةِ».

لم تقفِ الثّقةُ في تحقيقات الشَّناقطةِ عند هذا الحدِّ؛ بل إنَّ قراءةَ الكتب على «الشَّنقيطيِّ»صارت تقومُ مقامَ التَّحقيق العلميِّ، وبلغَ من تقديسِ النُّسخة الشَّنقيطيّةِ أن صارت مَضْربَ المَثل، كما يقول المقدسيُّ: «النُّسخةُ لا يمكنُ الاعتمادُ عليها وحدَها بالطَّبع، وإن كانت نُسخةَ العلّامةِ الشّنقيطيِّ النّسّابةِ اللُّغويِّ». ويكفي مبالغةً في إطراء الكتابِ قولُ النَّاشر: «قوبل بنُسخةِ العلّامة الشَّنقيطيِّ». وبلغت عنايةُ المشارقةِ بتحقيقاتِ الشَّناقطة غايتَها؛ حتّى أصبحتِ «النُّسخةُ الشَّنقيطيّةُ» إعلانًا تجاريًّا يدوَّنُ بحروفٍ بارزةٍ على أغلفةِ الطَّبعات لترويجِها، كما في الأمثلة الآتية:

(المسائلُ والأجوبةُ في الحديث واللُّغة لابن قُتَيبة)، وَ(المُبهجُ في تفسير أسماء شُعراءِ الحماسة لابن جنّي)، وَ(ديوانُ المعاني لأبي هلالٍ العسكريِّ)، وَ(ديوانُ الهُذليّين)، وَ(القاموسُ المحيطُ للفيروزآباديِّ)، وَ(قواعدُ الأحكام في مصالح الأنام للعزِّ بن عبد السّلام)، وَ(المُوشَّح في مآخذِ العلماء على الشُّعراء للمرزُبانيِّ)، وَ(شرحُ شواهدِ المُغني للسُّيوطيِّ).

كلُّ هذه الكتبِ صُحّحت على نُسخِ الإمامِ الأكبرِ والعلَمِ الأشهرِ الشَّيخ محمّد محمود بن التَّلاميد الشَّنقيطيِّ.

حكمٌ وآدابٌ

قالَ عَبِيد بن الأبرص

ولا تَتبَعَنَّ رأيَ من لَم تَقُصّهُ * ولَكِن بِرَأْيِ المَرءِ ذي اللُّبِّ فَاقتَدِ**

ولا تَزْهَدَنْ في وَصلِ أَهلِ قَرابَةٍ * لِذُخرٍ وفي وَصلِ الأَباعِدِ فازهَدِ**

وإنْ أَنتَ في مَجدٍ أَصَبتَ غَنيمَةً * فَعُدْ لِلَّذي صادَفتَ مِن ذاكَ وازدَدِ**



أَدَبٌ ونَقدٌ

الخِطابُ الوَصْفِيُّ في مَطالِعِ التَّشْبِيبِ

للشَّيخ سلطان بنِ صَقرٍ بن خالد القاسميِّ (1906م - 1951م)

قراءةٌ في جَمَالِيّاتِ الرُّؤيَةِ والتَّشْكِيلِ



أ. د. سمر الديوب
باحثة وناقدة أدبية

يشغلُ الوصفُ موقعًا بالغَ الحيويَّةِ في بنْيةِ القصيدةِ العربيَّةِ؛ إذ لا يُؤدِّي وظيفةً تصويريّةً فحسبُ، بل ينهضُ بوظائفَ إيحائيَّةٍ، وتخييليَّةٍ تعيدُ تشكيلَ العلاقةِ بينَ الذَّات والعالم.

وفي مطالعِ قصائدِ التَّشبيبِ التي نظمَها الشَّيخُ سلطانُ بنُ صقرٍ القاسميُّ (1906م-1951م)، نجدُ أنّ الخطابَ الوصفيَّ لا يتوقَّفُ عند تخيّلِ المحبوبةِ أو رسْمِ ملامحِها، بل يتعدَّاه إلى تأسيسِ فضاءٍ شعريٍّ خاصٍّ، يمزجُ بينَ البَوحِ والانفعالِ، وبينَ الدِّقَّةِ التَّصويريَّةِ والرُّؤيةِ الذَّاتيةِ العميقةِ.

وقد تولّى تحقيقَ هذه القصائد صاحب السموُّ الشَّيخ الدكتور سلطانُ بنُ محمّدٍ القاسميُّ، في عملٍ يتجاوزُ الإحياءَ النّصّيَ إلى جهدٍ ثقافيٍّ وجماليٍّ يُعيد للاشتغال التُّراثيِّ حضورَه المعاصرَ. اتَّسمت هذه المطالع بفصاحةٍ واضحةٍ، وإيقاعٍ داخليٍّ نابضٍ، وقد بدا الوصفُ فيها ركيزةً جوهريَّةً تَشي بشعريَّةٍ مخصوصةٍ تتوسّلُ التَّفاصيلَ؛ لتكشفَ عن مكنوناتٍ وجدانيَّةٍ، وجماليَّةٍ غنيَّةٍ.

يتَّجه هذا الجزءُ من الدِّراسة إلى تأمّلِ الخطابِ الوصفيِّ في هذه المطالع، قراءةً وتحليلًا، متتبِّعًا آلياتِ تشكُّله، وأنماطَه، ووظائفَه البلاغيَّة والتَّعبيريَّة، وذلك من خلال المُزاوجة بين أدوات النَّقد الحديث ورُؤى البلاغة العربيَّة الكلاسيكيَّة، في سعْيٍ لاكتشاف الملامحِ الأسلوبيَّة التي تجعلُ من الوصف في هذه النُّصوص عنصرًا مهيمنًا في بناءِ شعريَّةِ التَّشبيب، لا مجرَّد حِلْيَةٍ شكليَّة.

في ضَوْءِ ذلك، تسعَى هذه الدِّراسة إلى تفكيك البِنيةِ الدَّاخليّة للخطاب الوصفيِّ في هذه المطالع، متسائلةً عن طبيعة العلاقةِ بينَ الوصف أداةً وبين الشِّعريَّة أثرًا، وعن الكيفيَّة التي يُعيد بها الوصفُ إنتاجَ الانفعال، وتوجيهَ التَّلقّي، وترسيخَ صورةِ المحبوبة بوصفِها رمزًا يتجاوزُ البُعدَ العاطفيَّ إلى بعدٍ ثقافيٍّ وجماليٍّ.

وسنعمدُ إلى تحليل هذا الخطاب من خلال أنماط تشكّله، ومفاتيح لُغته، ووظائفه التَّخييليّة والدّلاليّة، ضمْن أُفقٍ يُبرز تميّزَ هذه النُّصوص، ويعيدُ لها موقعَها ضمْن السِّياق الشِّعريِّ العربيِّ والخليجيِّ المعاصر.



الشَّيخ سلطان بنِ صَقرٍ القاسميِّ -رحمه اللّه-



يتألف كتابُ «الطّيبُ في التَّشبيب» من مجموعةٍ مختارةٍ من قصائد الشّيخِ سُلْطانَ بنِ صقر بنِ خالدٍ القاسميِّ، حاكمِ الشَّارقة السّابق، وهو أحدُ دواوينه الشِّعريَّة التي حقَّقَها وقدَّمَها الشَّيخُ الدّكتور سلطانُ بن محمّدٍ القاسميُّ، موضِّحًا في مقدِّمته أنَّه بعد دراسةٍ دقيقةٍ لتلك القصائد، تبيّن له أنّها تنتمي إلى فنِّ المدح والتّمدّح، وقد تميّزت بوجودِ مقاطعِ تشبيبٍ بارزةٍ في مطالعها، حيث زيّن الشّاعر قصائدَه بذكر النِّساء، على عادةِ الشُّعراء في استهلال قصائدِ المدح بالتَّشبيب.

وقد أفاد المحقّقُ أنّه ركّز في عمله على هذه المقاطع بعيْنها؛ لما تتّسم به من جمالٍ لُغويٍّ، وصفاءٍ بيانيٍّ، وقيمةٍ وصفيّةٍ عاليَةٍ، فاستخلصها منَ النُّصوص، وخصَّها بالتَّحقيق اللُّغويِّ والنَّحويِّ، مُغفلاً باقيَ القصائد، ليخرج هذا العملُ بعنوان «الطّيب في التَّشبيب»، لما تحملُه مطالعُ القصائد من ألفاظٍ فصيحةٍ، ومعانٍ جزلةٍ، وأساليبَ خاليةٍ من التّكلّف والرّكاكة، تعبّرُ عن أصالة عربيّةِ الشّاعر، وموهبتِه البيانيَّة.

يُلاحَظُ في أغلب الدِّراسات التي تناولت الخطابَ الوصفيَّ وجودُ ميْلٍ واضحٍ نحو المُعالجةِ الجُزئيّةِ الظَّرفيَّة، أوِ التتبُّعِ التَّاريخيِّ العامِّ للظَّاهرة عبْر العصور، وهي مقاربات –على أهمّيّتها– لا تُعنى باستجلاء العلاقاتِ الدَّاخليَّة، والتَّشابُكاتِ الجماليَّة التي يُنتجُها الوصفُ في النُّصوص، كما أنَّها لا تُفضي غالبًا إلى فهمٍ عميقٍ لجوهر الظَّاهرة من حيث علاقتُها بالموصوفاتِ، أو من حيث وظيفتُها الإنشائيّةُ ضمْن النَّسيج الشِّعريِّ.

لذا تسعى هذه الدِّراسةُ إلى النَّظر في التَّشبيب بوصْفِه بِنيةً وصفيّةً محوريّةً، تشكّلُ الخطابَ الأساسيَّ للقصيدة، وتقومُ على وحداتٍ وصفيَّةٍ مترابطةٍ، تنتظمُ ضمْن شبكةِ علاقاتٍ دلاليّةٍ وجماليَّةٍ. وتتميّزُ هذه الوحدةُ بجملةِ خصائصَ، أبرزُها الانغلاقُ النِّسبيُّ، والاستقلال البِنيويُّ، ممّا يجعلُ الخطابَ الوصفيَّ يتمايزُ منَ الخطاب السّرديِّ في سِماته، ووظائفه.

> **وفي مطالع قصائدِ التَّشبيب التي نظمَها الشَّيخُ سلطانُ بنُ صقرٍ القاسميُّ(1906م-1951م)، نجدُ أنّ الخطابَ الوصفيَّ لا يتوقَّفُ عند تخيّلِ المحبوبةِ أو رسْم ملامحِها، بل يتعدّاه إلى تأسيسِ فضاءٍ شعريٍّ خاصٍّ، يمزجُ بين البَوح والانفعال، وبين الدِّقّة التَّصويريَّة والرُّؤيةِ الذّاتية العميقةِ.**

وتحاول الدِّراسةُ الإفادةَ من الجهود النَّقديّة الحديثة في هذا السِّياق، مع إبقاء صلةٍ منهجيّةٍ مرنةٍ مع التُّراث النَّقديّ العربيِّ، لا سيما في مقارباتِه الغنيّةِ لفنِّ الوصف، من غير الانزلاقِ إلى قطيعةٍ معرفيَّةٍ أوِ استنساخٍ مفاهيميٍّ معزولٍ. وبهذا تتموضعُ الدِّراسة في موقعٍ وسطٍ بين الرُّؤية التَّنظيريّة والممارسة التَّحليليَّة.

مصطلحُ الوصْف:

يُعدّ الوصفُ إحدى الرَّكائز الأساسيَّة في بِنية الخطاب الأدبيِّ، وعنصرًا مركزيًّا في تشكيل نَفَس النّصّ، وجماليّته، لا سيما حين يغادرُ دائرةَ

الإخبار المحايد؛ ليغدوَ أداةً للتَّخييل والتَّكثيف والتَّصوير. وقد أولاه النُّقاد العربُ القدامى عنايةً خاصَّة، عدّوه فيها ميزانًا للتَّفاضُل بين الشّعراء، وقرينةً على جودة الصِّياغة ورهافة الحسِّ، لما يحملُه من قدرة على الإبانةِ واستحضارِ الموصوف في ذهن ا لمتلقّي .

ارتبط الوصفُ في التُّراث النَّقديِّ بـ«المحاكاة» و«التَّمثيل بالحسِّ»، وفي مقابل هذا التَّأسيس القديم، اتَّجه النَّقد الحديث إلى إعادة تعريف الوصْف بوصْفه شكلاً تداوليًّا يُعنى بإبراز صفاتِ الأشياء عبْر الحواسِّ والمشاعر، متجاوزًا ظاهرَ الموصوف إلى أثره في التَّلقِّي. فقد أشار إبراهيم فتحي، مثلاً، إلى أنَّ الوصف يُنبئ عن هيئة الشَّيء، ومذاقِه، وصوتِه، وشعورِه، ليُبرز بذلك امتزاجَ الإدراك الحسيّ بالانفعال الذَّاتيّ في العمليَّة الوصفيَّة.

وإذ تنوّعتِ المواقفُ النَّقديّة الحديثةُ بين التَّقليل من قيمة الوصْف لصالح السَّرد، وبين إدراك عمقِه الفنّيّ، ظلَّ الوصف قادرًا على المُراوَغة، والانفلاتِ منَ القوالب، فلم يرتبط بجنسٍ أدبيٍّ واحدٍ، ولم يلتزم شكلاً مُحدَّدًا، بل توزّع حضورُه بين الوظيفة الجماليَّةِ والدّلالة البِنيويّة.

ومن هذا المنطلق، تنطلق هذه الدِّراسة لتفكيك الخطاب الوصْفيّ في قصائد التَّشبيب، بوصْفه بِنيةً فنّيةً مستقلّة، ومفتوحة في آنٍ، تُعبّر عن ذائقةٍ لُغويَّة، وتُنتج رؤيةً جماليّةً تُجاري الشِّعريَّةَ الحديثةَ من دون أن تقطع مع أصالة البيانِ العربيِّ.



حصن الشارقة القديم - من موقع صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي -حفظه الله-

وظائفُ الوصْف ودلالاتُه:

1- الوظيفةُ التّجميليّة:

لا تعني الوظيفةُ التَّجميليَّة التَّزيينَ لهدف التَّزيين بل تعني الوصفَ الموظَّف لعرضِ صورةٍ عن محطَّةٍ من محطَّات التَّشبيب بالمرأة، يتعرّفُ المتلقّي بها إلى مفردات التَّشبيب وصُوَره، وجماليّته، وقيمتِه في سُلَّم القِيم الاجتماعيِّ.

مَنْ شفيعي في وصلِ من
نظرَ الفؤادُ لها فطارْ
هركولةٌ، غضُّ الشَّبا
بِ تخالها ظبيَ القفارْ
سجيلةٌ، رِبَحْلةٌ
خودٌ زهتْ بالجلّنارْ
وَهْنانةٌ، خَمْصانةٌ
من هجرها في القلبِ نارْ

يُتيح الوصفُ استحضارَ العصر القديم بملابساته الثَّقافيّة، والمهنيَّة «وهنانةٌ، خمصانةٌ، خدلةُ السَّاقين، سجيلة، رِبَحْلة...» فلا يتوقَّف الوصفُ عند الاستحضار، بل يتعدّاه إلى التَّصوير.

> ارتبط الوصفُ في التُّراث النَّقديِّ بـ«المحاكاة» و«التَّمثيل بالحسِّ»، وفي مقابل هذا التَّأسيس القديم، اتَّجه النَّقد الحديث إلى إعادة تعريف الوصْف بوصْفه شكلاً تداوليًّا يُعنى بإبراز صفاتِ الأشياء عبْر الحواسِّ والمشاعر.

2- الوظيفة التَّصويريَّة:

نرى الواصفَ يباعدُ بين الموصوف والمرجعِ الواقعيِّ متعمّدًا، فيخلقُ باللُّغة مرجعًا جديدًا فيه توظيفٌ للبيان، ولذلك علاقةٌ بالرَّابط الحِجاجيِّ، فلم

يهـدفِ الواصفُ من حِجاجِـه إلى التَّأثير فـي الموصـوف له فحسـبُ، بـل حاول اسـتدراجَه إلـى فعـل الوصْـف، فنقـلَ الواصـفُ جلَّ أفكاره بطريقـةٍ تصويريّةٍ غيـرِ مباشـرة، فنهـض الوصـفُ علـى التَّخييل.

ويغـدو الإيهـامُ بالواقع مِنَ الشُّـروط الرَّئيسـة للتَّأثيـر في المتلقّـي. ولا تُوهم القصيـدةُ بالواقـع بسـببِ مُشـاكلتِها مَرئيَّـاتٍ تنتمـي إليه فقط، بـل تُوهم به؛ لأنَّهـا انتهـت إلـى المتلقِّي مـن منظورِ شـاهدٍ عيان. فمخاطبتُه تجعل القصيدةَ جديـرةً بالتَّصديق.

ويمكـنُ أن ننظـرَ إلـى التَّوجيـه الحِجاجـيِّ فـي الوصْـف علـى أنَّـه إيجابـيٌّ؛ لأنَّـه يجمّـلُ صورةَ التَّشـبيب. فحين يكتسـبُ الوصْف وظيفةَ التَّصوير يكـون عيـنَ المتلقّـي التـي تُبحـر فـي فضـاء النَّـصّ.

جاءت، وقد صبَغ الحَيا

منها الجبينَ المُسـتنارْ

زارتْ قتيـلَ غـرامِـها

واللَّيلُ قد أرخى السِّتارْ

ورشفتُ ريقًا صرتُ منْـ

ـهُ كشاربِ كـأسَ العُقارْ

«تخالُها ظبيَ القِفار، كشـاربِ كأسَ العقار..»

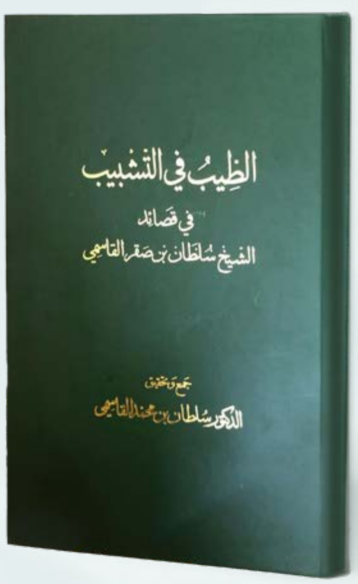
وتُكْسِـبُ هـذه الوظيفـة الوصْـفَ قيمتَـه، وتشـملُ قسـطًا مـنَ البلاغـة، ويمتـزجُ فـي هـذه الوظيفـة الشَّـيءُ الموصـوفُ والمشـاعرُ المُصاحبـةُ لـه، فيكتسـب الوصْـف قيمتَـه الدّلاليَّـة في النَّسـيج العـامِّ. ويمكـنُ أن نـرى فـي هـذه الوظيفة روحًا تُضفـي حيويَّةً على النّـصّ الشِّـعريِّ. فمنـذُ الإطلالـةِ الأولى للوصـف يرسـمُ عالمًا على وَفْق شـروط الحـراكِ البصريّ، ويأخـذُ الوصفُ طابعَ الحُلـم، وتؤدِّي المثيراتُ الحسّـيّةُ وظيفةَ وصـولِ هذا الحُلـم إلى منتهـاه، وينجمُ خصبٌ وصفـيٌّ عنِ التّداعي الشُّـعوريّ، ويسـير الوصفُ بين خطَّيـن متوازيين: واقعيّـةِ الحركـة، وحـالاتِ النّفـس المُنسـجمةِ مـع التَّوتُّرات، وهـو يُضفي علـى الوصـف طابعًا إشـراقيًّا. فحضورُ الوصف المكثَّف داخلَ السّـياق يدلُّ على مُسـتوًى شُعوريٍّ، وخصبٍ مُدهشٍ يجهدُ أن يصـلَ إلى مسـتوَى شـعورِ الواصف بالحيـاة ومسـرَّاتِها، وتصويـرِ الموقف؛ ليضعَـه أمـام المتلقّـي في مشـهدٍ حيٍّ.

3- الوظيفةُ التَّفسيريَّة:

إلـى جانـبِ التَّصويـر يقفُ التَّفسـير رافـدًا جديـدًا. فقـد يتوقَّـفُ التَّصويـرُ في بعـض المواضـع، فيتولَّى التَّفسـيرُ إضفاءَ الحركـة على الموصوف. لقد أراد المبـدعُ أن يتبـوَّأ التّشـبيبُ مكانًـا فاعلًا لـدى المُتلقِّي، وهـو أمرٌ جعل التَّفسـير أمـرًا متَّـصلًا بالتَّصويـر، وقائمًـا فيـه. فكلُّ تصويرٍ تفسـيرٌ في هـذه القصيدة. «هركولـة... سـجيلة... ربحلـة...» فلا يخفى ما تحملُه الاسـتعارة في تشبيهها بالدَّلـو العظيمـةِ مـن وظيفةٍ تفسـيريَّةٍ يظهـرُ فيهـا النَّحـو التَّأمّلـيُّ العِشـقيُّ فـي الوصف. فقـد تأمَّـل فـي الطَّبيعة، ووحّـد بينهـا وبين تلك المـرأة، وغدا كلُّ جُـزء منها يُشـبه أجملَ ما فـي الطَّبيعة، فتسامت شعريَّةُ المشـهدِ الوصفيِّ. فكلُّ مـا فـي الطَّبيعـة يرتدُّ إلـى المـرأة، ولا يتشتَّتُ .

إنَّ ثُنائيَّـة الانفصـال والاتِّصـال ذات بعـدٍ صوفـيٍّ مـن جهـة كونِهـا حركـةً نحـو التَّوحُّد. فقـدِ انتقـل الواصفُ إلى الفضاء الخارجيِّ، وجعـل المرأةَ متّصلةً بـه، ومنـه انتقـل إلـى فضـاء الدَّاخـل: داخـلَ تلـك المـرأة الحييّـةِ، وداخلَـه، وقـدِ انتابه شـعورُ شـاربِ العُقـارِ بعد وصالِهـا. فيتشـابكُ الحضـورُ والغياب: الحضـورُ الـذي يشـكِّله الوصـفُ مـن تشـكيلات الطَّبيعةِ الخارجيَّةِ، وهو تجلٍّ لغائبٍ يسـعى الواصفُ إلـى التَّوحُّد فيه توحُّـدًا صوفيًّا حـافلًا بمعانـي الخصْب والإشـراق الرُّوحيِّ.

وظيفـةُ التَّفسـير تعليقـاتٌ موجَّهـةٌ إلـى المخاطَـب؛ للتَّأثيـر فيه. فلـم يعدْ مـكانُ التَّشـبيب غرَضًـا شـعريًّا بـل موضوعَ هيـام. وينفصلُ الآخـر (المرأة التـي يُشـبَّب بهـا) عنه، فيأتـي الوصفُ التَّفسـيريُّ واصفًـا حركـةَ العِشـق، وتنتـجُ هـذه الحركـةُ مـن مكوِّنـاتٍ داخليَّـةٍ مِنَ الحـدث، والزَّمـان، والمكان «وهـي مكوِّنـاتٌ أنتجتْهـا اللُّغـة بـكلِّ طاقاتها الواصفةِ والمحاورة والشَّـارحة والمعلِّقـة».



4- الوظيفةُ الفكريَّة:

تتولَّى الوظيفةُ الفكريَّة كشفَ ما يخفَى على الملاحظ العادي. والنَّصُّ الأدبيُّ متجذِّرٌ في الإيديولوجيا الخاصَّةِ بالمُبدع، أمَّا الوصفُ فهو حجّةٌ تقودُ التَّوجيهَ الحِجاجيَّ إلى استنتاج أراده المبدعُ لغرسِ بعض القِيَم المتعلِّقة بالغزَل، فلا يُتَعَرَّفُ إلى الموصوفات إلَّا من خلال المُبدع، فهو الذي يرسمُ صورتَه الخاصَّة، وصورةَ متلقّي خطابِه. وهذا الخطابُ هو الذي يسمحُ باكتشافِ إنْ كان المُبدعُ يتوجَّه إلى مخاطَبِه بُغيةَ التَّأثير فيه، ويتيحُ في صورة البُعد الحِجاجيِّ التَّعرُّفَ إلى قاموسِه اللُّغويِّ في التَّشبيب.

يمكنُ أن نجدَ صدًى للجانب الفكريِّ، والحِجاج في الرُّؤيا. فقد أتى الوصْفُ محمَّلاً بما وراء الواقع، فهذا المُتخيّلُ الملوَّنُ الذي لا يتَّسعُ لفضاء اللَّون والحركةِ إلَّا عبْر ذاتِ الواصف يحوِّلُ المشهدَ الوصفيَّ إلى طاقةٍ حركيَّةٍ لونيَّةٍ تثير المُتلقّيَ عبْر مهرجانِ الألوان، «اللَّيل، العُقار..»، وغنَى الموصوفات، وتراسُلِ الحوَاسّ، وهو ما يؤهِّلُه ليرسمَ لوحتَه، ويُشكِّلَها تشكيلاً فنيًّا محمَّلاً بالرُّؤيا. وتبرزُ شعريَّةُ الرُّؤيا وهي تمثِّلُ مظهرَ الخصب والجمالِ المُنتشر في كلِّ جُزء من تلك المرأة، فيحيلُ هذا الوصفُ الغنيُّ إلى رؤيا تتعلَّقُ بفكْر الشَّاعر، يؤكِّدُها ما وردَ في مقدِّمة الدِّيوان، فقدِ اقْتُطِعَ التَّشبيب من قصائدِ المدْح والتَّمدُّح، ويعني ذلك أنَّ هذا التَّشبيب بما اشتمل عليه من موصوفاتٍ مثاليَّةٍ ذو علاقةٍ وطيدةٍ بالمدْح والتَّمدُّح، ويمكن أن نَعدَّه مدحًا بطريقةٍ مضمرةٍ، أو تمهيدًا فنيًّا للموضوعِ المباشرِ في القصيدة. فالتَّشبيبُ لقاءٌ، وفعلُ تجدُّدٍ، فيكشفُ الواصفُ بالأفعال والأقوال جانبًا مهمًّا من شخصيَّته وذوقِه وفكْرِه، فعلاقتُه بالمرأة علاقةُ حبٍّ، وموقعُه سعيٌ للوصول إليها؛ فهي دليلُ حياةٍ بأوسع ما تكون. والتَّشبيب - تبعًا لذلك - فعْلٌ يفيدُ انفتاحًا دائمًا على الحركة.

يحيلُ الوصفُ إلى وظيفةٍ فكريَّةٍ هي أهمُّ وظيفةٍ للشَّاعر الذي يكون مصدرَ المعرفة، وهو يحيلُ إلى دلالاتٍ مختلفةٍ.

دلالاتُ الوصفِ:

1- دلالةُ المدْح:

حملَ الوصفُ دلالةَ مدْحٍ أُشِيرَ إليها في مقدِّمة القصائد، وهي إشارةٌ على قدرٍ كبيرٍ منَ الأهمّيّة، فأعلى من مكانة المرأة؛ لأنَّها تمثِّلُ فكرَه الخاصَّ في المجتمع، ولأنَّه يرى فيها الصُّورةَ المثاليَّةَ، وأظهر تمسُّكَه بالوصول إليها؛ ليُظهرَ التفافَ الجميع في جُزء القصيدةِ المفقودِ حول الممدوح، وهو الشَّخصيَّةُ المجهولةُ والتي تمتلك مكانةً سامقةً أحالت إليها الصِّفاتُ المثاليَّةُ التي امتلكتْها المرأةُ في مقام التَّشبيب، وقد يكون التَّمدُّحُ بفكرةٍ، لا بشخصٍ محدَّدٍ؛ إذ يبدو هاجسُ المجتمع المثاليِّ مُتملّكًا الشَّاعرَ بقوَّةٍ أَعْظَمَ من صفات تلك المرأةِ المثاليَّةِ.

2- الدَّلالةُ السِّياسيَّةُ والاجتماعيَّةُ:

وهي ناجمةٌ عنِ الدَّلالة الأُولى، وحاملةٌ دلالتَين: سياسيَّةً واجتماعيَّةً خفيتَّين، أراد منهما أن يُظهر قُدرةَ الممدوح على فعل الخيرِ وإحلالِ الأمان، ولولا ذلك لمَا استمتعَ بفعْل التَّشبيب، ولَما كان من مسوِّغ لاستطرادِه في وصْف المرأة. فثمَّةَ مرجعيَّةٌ سياسيَّةٌ اجتماعيَّةٌ ليست بمعزلٍ عنِ الوصْف والمدح، فقد وصف جمالَ المرأة المُرتبِطةِ بالطَّبيعة ارتباطًا وثيقًا، وتوسَّعَ في وصْف كلِّ جُزءٍ فيها؛ ليقولَ إنَّ ثمَّة استقرارًا سياسيًّا، وأمنًا في الجُزء المتعلِّق بالمدْح في كلِّ قصيدةٍ منَ القصائد الثّمان.

3- الدَّلالةُ الدّعائيَّة:

يُعدُّ الاستطرادُ في الوصْف سبيلاً إلى الانفراج، وإبعادِ الهمِّ، والحُزن، ورفعِ الكآبة.

4- الدّلالةُ الإيحائيَّة:

تحملُ هذه الدّلالة بُعدًا ذاتيًّا من ملامح الشِّعريَّة في الوصْف، فتتكاثفُ الانزياحات الدّلاليَّة، وتأخذُ اللُّغة بُعدًا غنائيًّا حينًا، ودراميًّا حينًا آخر. وكان للوصْف هذه الدّلالةُ من جماليَّةِ الموصوفات وفنِّيتها. فإذا كان لهذه الدَّلالة بعدٌ ذاتيٌّ فكيف تجلَّت ذاتيَّةُ الواصِف؟

ذاتيَّةُ الوصف:

يُعبّر الواصف عن حجمِ معارفِه بالحواسِّ والبصر أوَّلاً. فهو عينٌ مستكشِفةٌ. فاستكشف الصّفاتِ الجماليَّةَ في المرأة بعينِه الشِّعريَّة، وذائقتِه المُتجذِّرة في الثَّقافة العربيَّةِ؛ لذا أتت الرُّؤيةُ ملتصقةً به، مشبَّعةً بذاتيتِه، فتصاحبُ الرُّؤيةَ الخارجيَّةَ رُؤيةٌ ذاتيةٌ داخليّةٌ (مشاعرُ الموصوف) فقد نفذَ إلى داخل المرأة الحيِّيَّةِ مُعتمدًا على علاماتٍ خارجيَّةٍ، وهو يستندُ في وجهة نظرِه إلى ضمير الـ«أنا». فثمّةَ

ذاتٌ مُدركـةٌ واحدةٌ تقدّمَ إدراكَها بصيغةِ المفـرد. وبسـطُ وجهةِ نظـرِها بالوصف دليـلٌ علـى ذاتيّتـه، ودليـلٌ علـى أنَّ ما قدَّمـه ليـس الواقعَ بـل وهـمُ الواقع عن طريـقِ المُحاكاة.

وتتحمّلُ الذّات الواصفةُ مهمَّةَ تشـكيلِ المعرفـةِ، وإنتاجِهـا. وتسـردُ للمتلقّـي المفتـرَضِ الـذي أضحَـى مسـرودًا لـه مـن دون أن يدخـلَ فـي لُعبـة النَّظـم الشّـعريِّ. ونجـدُ أنَّ ذاتيـة الواصـف تُحـدث تواؤمًـا بيـن الوظيفـةِ الإخباريَّةِ الأصليَّـة لهـا والبُعـدِ الوظيفـيِّ ضمْـن نـصٍّ شـعريٍّ يتجـاورُ فيـه الخطابـان الوصفـيُّ والسَّـرديُّ.

يعنـي هـذا الـكلامُ أنَّ الواصـف حين يعبِّـرُ عن معرفتِه بالشّـيء يقـدّمُ ثُنائية مـا تـراه العيـنُ، ومـا تُريـه للآخريـن، وهـي فـكرةٌ تُحيـلُ إلـى الانتقـال مـنَ الرُّؤيـةِ المجـرَّدةِ إلى الرُّؤية المشـحونة بـدلالاتٍ، وعلاماتٍ. ونظـرةُ الواصف هي الفاتحُ الأكبرُ للوصف في هذه الرِّسـالة. وهـي نظـرةٌ تصـدرُ عـنِ الحاضـر؛ إذ يوجِّـه خطابَـه فـي البيـت الأوَّل إلـى مـن يسـاعدُه علـى أن يكون شـفيعًا له عندهـا، ويحكـمُ هـذا الأمرَ غايـةٌ تجعلُ الشَّـخصيَّةَ الواصفةَ تركّـزُ انتباهَها على أمـورٍ محدَّدةٍ دون سـواها.

ويَحْضُـرُ الواصفُ / الشَّـاعرُ حضورًا ذاتيًّـا، وهـو لا يغيـبُ بـل يتخفَّـى فـي بعـض المواضـع؛ لأنَّ الغيـابَ المُطلَـق مسـتحيلٌ. فقـد طمـحَ إلـى محـاكاةِ الواقـع؛ لذلـك تخفَّى حين قـدّمَ صفاتِها بضميـرِ الغائـب. لكـنْ بصماتُه تشـهدُ عليـه، وتُحيل إليـه مثلَ ضميـر الـ«أنا» فـي البيـت الأوَّل، والعلـمُ بمـا يصـفُ، والصُّـوَر المسـخّرةُ لإقنـاع المتلقِّي بها.

وكمـا هـو شـأنُ الـذَّاتِ السّـاردةِ في الخطـاب السَّـرديِّ ثمَّـة ذاتٌ واصفةٌ في الخطـاب الوصْفـيِّ تهـدفُ إلـى التَّأثير فـي المتلقّـي. وهـي عنـد رابـات الذَّات التـي تُنسب إليهـا الجمـلُ الخاليَـةُ منَ الأقوال المباشـرة. فالـذّاتُ الواصفةُ ذاتٌ تُنسـب إليهـا إدراكاتٌ، وأفـكارٌ، وأحكامٌ قيِّمـةٌ. يمكـنُ التَّعـرُّف إلى هـذه الذَّات مـن الأفعـال الدّالّة علـى عمليّـة الإدراك «جـاءت وقد صبغ الحيا منهـا الجبين... زارت قتيـلَ غرامِهـا..» فثمَّـةَ مُـدركات بصريَّـةٌ مثَّلت وجهةَ نظـرٍ، والمتلفِّظُ هو الواصـف لا بوصْفِه متكلِّمًا يسـردُ حدثًا، بـل بوصْفه مبئـرًا للوصف، فتغيـبُ أيّةُ شـخصيَّةٍ يمكـن أن تُسـند إليهـا وجهةُ النظر .

وتتضافـر عبـاراتُ الامّحـاء التَّلفُّظيّ، امّحاءَ الذّات المتكلّمـة؛ لتؤكِّدَ موضوعيَّةَ الواصف، وحيـادَه ليولِّد ثقـة المخاطَب بمماثلـة الوصْفِ مرجعَـه الواقعيَّ. لكنَّ الحديثَ عـنِ الموضوعيّـةِ يعني تقليصَ أمـارات الذّاتيّـة. وأهمُّ هدفٍ هـو التَّأثير فـي الـذَّات المتلقِّية، وحملُهـا على تبنِّي موقفِهـا. فالوصـفُ والحُجَّـةُ متلازمان، يُظهـران ذاتيَّةَ الواصـف، ويحملان على تبنِّي وجهـةِ نظره.

فصـورةُ تلـك المـرأةِ المثاليَّـةِ في كلِّ شـيء، والتي تبدو كأنَّها تمثـالٌ منحوتٌ مـن أجملِ مـا فـي الطَّبيعة مـن صفاتٍ لا تُعبّـرُ عـن الحالـةِ العِشـقيَّةِ بقدر ما تهـدفُ إلـى إثـارة إعجـابِ المخاطَـب، فحـرَّك مشـاعرَه بالصُّـورة بالوصـف الموضوعـيِّ ظاهريًّـا، والذّاتـي ضمنيًّا.

بِنيةُ الخطابِ الوصفيِّ:

تتكاثـفُ عناصـرُ الخطـاب؛ لتشـكِّلَ مجمـوعَ النّـصّ، فثمّة نصٌّ كلّيٌّ يشـكّلُ مجموعًـا مسـتقلًا، وثمَّة ترتيـبٌ داخليٌّ للعناصـر. مـن هنـا يمكـنُ أن نتحـدَّث عـن خطـابٍ وصفـيٍّ ليـس بسـيطًا. إنّـه جملـةُ عناصـرَ، ومكوّنـاتٍ متراتبةٍ تشـكِّلُ بمُجملِها خطابًـا وصفيًّا. فإذا كان الوصفُ«اسـتراتيجيَّةً فـي التَّأليف، متوافـرةً علـى طرائـقَ مخصوصـةٍ، وتصاميـمَ مدروسـةٍ تتحقّقُ منها هيئةٌ فـي فعـلِ الوصـف وهيئةٌ فـي خطابه» فـإنَّ الخطـابَ الوصفيَّ خطـابٌ معرفيٌّ يبحـثُ عن متعـة التَّشـويق.

ويُبنـى الخطـابُ الوصفيُّ على سِـمة التَّطـوُّر. فثمّـةَ حـدثٌ وصفـيٌّ يتطوَّر، وثمّـةَ تجـدُّدٌ فـي الدَّلالـة، فتتّسـعُ الحكايـةُ، وتـوازي الخطـابَ. فقـد بُني المقطـعُ الوصفيُّ علـى علّةٍ سـببيّة، ثم تتابَـع، فانفتـح الخطـابُ، وتطـوّرَ بدْءًا بطلبِ المسـاعدة مـرورًا بوصْف جمالها الاسـتثنائيِّ، وصولًا إلى اللِّقـاء ومتعتِه.

ومـنَ الملاحَـظ أنَّ الأفعـالَ المرويَّـة يمكـنُ الاسـتغناء عـن واحـدٍ منهـا، أمَّـا الأفعـالُ الموصوفـةُ فمـنَ الصَّعـب الاسـتغناءُ عن واحدٍ منها. وهو ما يجعلُ وظيفةَ المتلقِّي سـلبيَّةً «نظـرَ الفؤادُ لها فطـارْ، تخالُها ظبـيَ القِفـار...» ولا تردُ المـادّةُ الوصفيَّـةُ مسـتقلّةً، بـل تتداخلُ مـع الخطابـاتِ المتداخلـةِ فـي النّـصِّ الشّـعريِّ، فيصعـبُ إقامـةُ حـدٍّ فاصـلٍ بينهـا، فـيُلازمُ الوصف اللُّغةَ سـواءٌ كان وصفًـا مـنَ الدَّرجة صفـرٍ أو كان جملةً، أو مقطعًـا، أو مشـهدًا، فهـو ملازمٌ لكلِّ أنـواعِ الخطاب. فتصـوُّر وصْفٍ خالٍ منَ السَّـرد، كما يـرى جيرار جينيت أسـهلُ مـن تصوُّر سـرْدٍ خـالٍ مـنَ الوصف.

ويمكنُ أن نقـول: إنَّ النُّقّاد المُحدَثين



أمام حصن الشارقة، الشيخ سلطان بن صقر القاسمي حاكم الشارقة وإلى يمينه الشيخ سيف بن محمد بن مجلاد وإلى يساره ضيف إنجليزي وإلى يسار الضيف الوزير السيد إبراهيم بن محمد المدفع

قد شُغلوا كثيرًا بعلاقة السَّرد بالوصف، فمنهم من يرى في الوصف مُعطِّلاً لحركة السَّرد ومنهم منِ انتقد من يراه نتوءًا نصّيًّا ووقفةً تعطّلُ سرْدَ الأحداث تعطيلاً تامًّا، ففي قوله:« خودٌ زهت بالجلّنار، والليل قد أرخى السِّتار...» يختلفُ من جهة السُّرعة عن قوله «ورشفتُ ريقًا صرت منه كشارب» فتكون الوقفةُ التي تحدَّث النُّقّاد عنها، وفي الحقيقة ليس النَّصُّ الشِّعريُّ إلاَّ وصفًا لوقائعَ وأحداثٍ من خلال فضاء. لكنَّ الشَّاعر يستحضرُ الحادثةَ بآليةٍ تعرضُ الحدث. فيتداخلُ الخطابان الوصفيُّ والسَّرديُّ في النَّصّ الشِّعريِّ. وربَّما أمكن لنا ألاّ ننظرَ إلى الوصْف على أنَّه يحاربُ السَّردَ، أو أنَّ السَّرد يقومُ على أنقاض الوصْف، بل نجدُ أنَّه عنصرٌ ماثلٌ في الخطابِ الشِّعريِّ الذي اشتملَ على ركائزَ سرديّةٍ، متجاورٌ مع العناصر الأُخر المشكِّلةِ للنَّصِّ الشِّعريِّ. لذا نتّفقُ مع أمبرتو إيكو الذي يرى أنَّ الوصْف يزيدُ الفعاليّةَ السَّرديَّة للُّغة، فيشتركُ الوصْفُ والسَّرْدُ في توافُرِهما على ضوابط التَّركيب، والبناءِ، وسِماتِ الاتِّساق، والتَّماسك، والتَّشابك، والانسجام. وحين يَندغمُ السَّردُ والوصفُ يكون السَّردُ الوصفيُّ النَّاجمُ عن حركة الوصْف، وحركةِ النَّفس. وحين يكون الوصفُ معبِّرًا عنِ الحدث يسرعُ بزمنِ السَّرد على حسابِ زمنِ الحكاية. «جاءت وقد صبغَ الحيا...» وحين يكونُ الوصف خارجيًّا تتوقَّف الحكايةُ و «نحصلُ على علاقةٍ متنافرةٍ بين محورَيِ الكتابةِ والحكاية» «سجيلة، رِبحلة، خود زهت بالجلّنار....».

ويميِّزُ الوصفَ غلبةُ الجُمل الاسميَّة، جُمل الحال، «لأنَّ الصِّفة الاسميَّة تجعلُه امتدادًا يفوقُ امتداد الحدثِ الرَّئيس

أمَّا الجُملُ الفعليَّةُ فتتّسمُ بنسقٍ زمنيٍّ متصاعدٍ تتتابعُ فيه الأحداثُ، ويحلّ الفعلُ المضارعُ محلَّ الفعل الماضي، ويُستخدم في سياقٍ ماضٍ؛ لاستحضارِ ما فات القصْدَ منَ التَّأثير في المرويِّ له بإيهامِه أنَّه يعايشُ المشهدَ، وأنَّ هذا اللقاء حاضرٌ لم ينقضِ، «تخالُها ظبيَ القِفار». ويمكّن هذا الاستخدامُ الواصفَ منَ الإيهام بأنّه مجرّدُ شاهدِ عيانٍ، أمَّا الفعلُ الماضي فيدلُّ على الاستمرار الذي به تأتي وظيفةُ الوصف «رشفتُ، زارت، نظر، أرخى». وقدِ استخدم الواصفُ عباراتٍ مخصوصةً لإدراج الوصْفِ في الخطابِ الشِّعريِّ الذي تجاورَ فيه السَّردُ والوصف، وملءُ الثَّغرة بينهما، وهي ملفوظاتٌ سرديّةٌ مزيَّفةٌ -كما يراها بعضُ الدّارسين- وتُعرفُ بالوصف بالفعل «زارت قتيلَ غرامها... والليل قد أرخى السِّتار» فثمّة رغبةٌ في الفعل تُحيلُ إلى قدرةٍ على الفعل، فمعرفةِ الفعل، فوصْفِه.

تتعاقبُ الأفعال -إذن- في وصْفِ الأفعال بتسلسلٍ زمنيٍّ خطّيٍّ، أمَّا في سردِ الأفعال فيمكنُ التَّلاعبُ بزمنِ الأحداث.

شِعريَّةُ الخطابِ الوصْفيِّ:

لغةُ الوصْف لدى الشَّاعر سُلْطانَ بن صقرٍ القاسميِّ لُغةٌ كاشفةٌ، تخضعُ إلى فضاءِ تخيُّلٍ، لها منزعٌ جماليٌّ، وأبرزُ ما يميِّزُ شِعريَّةَ الخطاب كثافةُ الإيحاء النَّاجم عنِ الألوان وإيحاءاتِها، وإيحاءِ المفردة في سياقها.

عَزَبَ الرقادُ عن الجفون السَّاهِرهْ
يا ويحَ نفسِ عنكِ ليست صابرهْ
بالأمسِ كنتُ عن الهوى في معزلٍ
فوقعتُ فيما كنتُ منه أحاذرهْ
وعتبتُ من تبعَ الهوى، وهجرتُه
واليومَ من تبعَ الهوى أنا عاذرهْ
صدحَ الحَمامُ على الغصونِ فشاقني
وذكرتُ أيامي بقربِ الطاهرهْ
معسولةُ الرضابِ، دريّةُ اللمى
تكسو الرّوادفَ بالفروعِ العاكرهْ
لامَ العذولُ بحبِّها، فعصيتُه
تَا للهِ مـا ذاقَ الهـوى، ومرائـرهْ
لو ذاقَ حُبَّ بثينةٍ ما لامني
ولصـارَ قـاضِ للهـواءِ وآمـرَه

فالنَّـصُّ يؤسّـسُ شِـعريَّتَه بمفهومِها الجمـالـيِّ، والشِّـعـريَّةُ حسـبَ تودوروف ليسـت مقتصرةً على الشِّـعر بـل تتّخـذُ مـنَ الأدب نفسـه موضوعًـا كافيًـا للمعرفـة. والوصفُ في تشـكيلِه الشِّـعريِّ مقصـودٌ لذاتـه، فيتّسـعُ الوصـفُ، ويتكاثـفُ، ويُفسـحُ المكانَ للُغة الشِّـعريَّة. ولا عجـبَ فالوصفُ أبلغُ الشِّـعر عند العرب. وإذا تكـرّرتِ الصُّوَر والتَّخيُّلات؛ تعمّقت سِـماتُ الشِّعريَّة في الوصف.

«معسـولةُ الرِّضـاب، دريّـة اللّمى، ما ذاق حـبَّ بثينـة، ذاقَ الهـوى...» تمثّـلُ الاسـتعارةَ تشـاكُلاً ظاهريًـا، وتبايُنًـا مُضمرًا بسـبب الجمعِ بيـن المُتباعدات، والمُتنافـرات. وهـي طاقةٌ تحـرّرُ الدّلالةَ مـنَ المباشـرة، وتدفعُ بها فـي فضاءات التَّأويـل، فتمـدُّ النّـصَّ بفضـاءٍ دلالـيٍّ. فالوظيفـةُ الشِّـعريّةُ معقـودةٌ علـى الخطـاب، تكفُّ اللُّغةُ فيهـا عن أن تكون مجـرَّدَ وسـيلة؛ لأداء وظائـفِ الخطـاب إلـى غايةٍ فـي حـدِّ ذاتها.

ونجدُ لدى الشَّـاعر استعانةً بالقاموس اللُّغويِّ لخطاب العِشـق العُذريِّ، فيحيلُ اسـمَ بثينة إلى محبوبـةِ جميل بن معمر العُـذري، ويحيـلُ ذكـرَ صـدْح الحمـام علـى مُفـردات العُشّـاق العُذريّين الذين اسـتعاروا صورَ الحمائم في أشـعارهم. لقد شـاقَه صدحُ الحمـام، فذكر أيّامه بقُـرب تلـك الفتـاةِ الطَّاهرة، وقـد أجاد الشَّـاعر باسـتخدام الفعـل ذكـرت، لا تذكّـرت؛ لأنَّ التّذكّـر يأتـي بعد نسـيان، وهـي حاضـرةٌ دائمًـا، ورُؤيـة الحمـام جعلتْـه يذكرُهـا، وهـي حاضـرةٌ فـي قلبـه وذهْنِـه، وثمّـةَ رابـطٌ بين شـوقِه إليهـا وذكْرِ الحمـام، ويُعدُّ ذكـرُ الحمام فضـاءً طبيعيًّا يجـدُ الشَّـاعر راحتَه به، وتوحُّدَه معـه، وقدِ التقى زمـنُ الحديث عـنِ الحمام زمنَ ردِّ الفعل لدى الشَّـاعر، فالأشـواقُ المُهيجـة تعـودُ إلـى زمـنٍ قديم، فقد كان الشَّـوقُ راقـدًا، لكنَّ هذه الأشـواقَ موجودةٌ فـي الزَّمـن الحاضر، فالفعـلُ يعـود إلـى الماضـي مـع أنَّ له دلالـةً علـى الحاضر، والمسـتقبل.

وتشـغلُ الألوانُ فـي اللّوحة السَّـابقة حيِّـزًا فـي الفضـاءِ النَّصّـي، فثمّـةَ لونُ الحمـام، ولونُ الغصـون، ولـونُ اللّمى، والانتقـالُ مـن لـون إلى لـونٍ يسـتلزمُ زمنًـا مـا، ويعنـي ذلـك أنَّ التَّحـوُّلَ النَّفسـيَّ يصحبُـه تحـوّلٌ لونـيٌّ، لذلـك كشـفتِ الأفعالُ عن حال توتُّرِ العاشـق. والحمـامُ دلاليًّـا رمزٌ لخصـب المرأةِ، وللأنوثـة، وهـو دلاليًّـا مرتبـطٌ بالفقد.

> يُـعـدّ الـوصـفُ إحـدى الرَّكائز الأساسيَّة في بِنية الخطاب الأدبيِّ، وعنصرًا مركزيًّا في تشكيل نَفَس الـنّـص، وجـمـاليّـتـه، لا سيما حين يغادرُ دائرة الإخبار المحايد؛ ليغدوَ أداةً للتَّخييل والتَّكثيف والتَّصوير.

> ويُبنى الخطابُ الوصفيُّ على سِمة التَّطوُّر. فثمّةَ حدثٌ وصفيٌّ يتطوّرُ، وثمّةَ تجدُّدٌ في الدَّلالة، فتتّسعُ الحكايةُ، وتوازي الخطابَ. فقد بُني المقطعُ الوصفيُّ على علّةٍ سببيّةٍ، ثم تتابَع، فانفتح الخطابُ، وتطوّرَ بـدْءًا بطلبِ المساعدة مـرورًا بـوصْـف جمالها الاستثنائيِّ، وصولاً إلى اللِّقاء ومتعتِه.

فثمّـة قصّةٌ تقـولُ إنَّ نوحًا عليـه السّلامُ بعـد مـدّةٍ مـنَ الطُّوفـان أراد أن يحـدّدَ الأرضَ اليابسـةَ، فأرسـلَ حمامـةً لكـي تكشـفَ عـن اليابسـة، وهـو عائـمٌ في السّـفينة، فعـادتِ الحمامـةُ وهي تحمل غصـنَ زيتـونٍ يبشّـرُ بوجودِ اليابسـة؛ ولذلـك عُـدَّت رمزًا للـسَّلام، ويقـال: إنَّ هذه الحمامـةَ، كانت داكنـةَ اللَّون، فدعا لها نـوحٌ عليه السّلام فابيضَّـت، وحبَّبها اللـه إلـى خلقـه، وثمّـةَ قصّـةٌ أخـرى تقـول: إنَّ فـرخ حمـامٍ يُدعـى الهَديـلَ كان علـى عهد نـوحٍ عليه الـسَّلام صاده بعضُ جـوارحِ الطَّير، فحزنـت أمُّه عليه حزنًـا شـديدًا وعاد لونُهـا داكِنًـا، ومعه طـوقٌ أسـودُ إشـارةً إلـى شـدّةِ الحزن، ويزعمـون أنَّه مـا من حمامـةٍ إلَّا وتَبكي عليـه حتـى نهايـةِ العالم.

لـذا يمكـنُ القـولُ إنَّ التَّشـكيلاتِ اللّونيّـةَ، والتّعبيـرَ بالصُّور أمـورٌ تقوّي شِـعريّةَ النّـصّ لِما تولِّدُه من تشـاكُلاتٍ دلاليَّـةٍ، وتركيبيَّـةٍ.

خاتمة

حيـن يصـفُ الشَّـاعر، لا يصـفُ مـا يـراه... بـل مـا يتخيّلـه عبْـر ما يـراه. والخطـابُ الوصفيُّ هو خطـابُ معرفةٍ، لا خطـابُ رؤيـةٍ بصريّـةٍ. وقـد أتـى مشـبَّعًا بذاتيَّـةِ الواصـفِ الشَّـاعر، ولا يقتصـرُ الواصفُ على الرّؤيَـةِ البصريَّة، بـل يتعدَّاهـا إلـى الحـواسِّ الأُخـر؛ لأنَّه تشـكيلٌ فنّيٌّ، أساسُـه الرُّؤيَـةُ البصريَّةُ. وتأتـي الحـواسُّ الأُخـر رديفًا لـه. وبما أنَّـه خطـابُ معرفـةٍ تأتـي أهمّيَّتُـه مِنَ الجانـب المعرفـيِّ الإخبـاريِّ لا الفنّـيّ الجمالـيِّ فقط. فالوصـفُ يُخبرُ بطريقةٍ مجازيّـةٍ، فيجمـعُ بيـن الجمـال فـي التَّعبيـر، والإخبـار.

وتُحيـلُ العمليَّـات الوصفيّـةُ في هذه المطالـع الغزَليَّـة ومـا ينجـرُّ عنهـا من توحيد، وتَشْـظِيَة، وتراتُبٍ إلى الواصف، وفعلِه. فليسـت رؤيتُـه إدراكاتٍ خالصةً بل هـي مزيـجٌ مـنَ الإدراكات، والأفكارِ التـي تحتاج إلـى تأويل.

وفـي هـذه المطالـع الغزليَّـةِ خطّـةٌ وصْفيَّـةٌ منطقيَّـةٌ لهـا علاقـةٌ بتشـكيلِ البِنيـةِ الوصْفيَّـة، وتنظيـمِ مراحلِهـا.

أخيـرًا: الوصـفُ فـي النَّقـد الحديـث حدثٌ يملكُ شـخصيَّةً مائزةً قـادرةً على إبرازِ رُؤْيَـةِ الواصـف، ورُؤْياه.

لغةُ الوصْف لدى الشَّاعر سلطان بن صقرٍ القاسميِّ لُغـةٌ كاشفةٌ، تخضعُ إلى فضاءِ تخيُّـلٍ، لها منزعٌ جمـاليٌّ، وأبـرزُ ما يميِّزُ شِعريَّةَ الخطاب كثافةُ الإيحـاء النَّـاجم عنِ الألوان وإيحاءاتِها، وإيحاءِ المفردة في سياقها.

أهم المصادر والمراجع

– إيكو، أمبرتو، القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد. ط1، المركز الثقافي العربي، 1996م

– تودوروف، تزفيتان، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، المغرب: دار توبقال،1990 م.

– جحفة، عبد المجيد، دلالة الزمن في العربية – دراسة النسق الزمني للأفعال. ط1، المغرب: دار توبقال، الدار البيضاء، 2006م.

– ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مصر، القاهرة، 1948م.

– جينيت، جيرار، حدود السرد، ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي. ط1، المغرب: منشورات اتحاد كتاب المغرب، د.ت.

–الحجمري، عبد الفتاح، الكحل والمرود– تحليل الوصف في الرواية العربية. ط1، المغرب: دار الحرف، 2008م.

– الرياحي، نجوى القسنطيني، في نظرية الوصف الروائي. ط1، بيروت: دار الفارابي، 2008م.

– ريكاردو، جان، قضايا الرواية الحديثة، ترجمة: صياح الجهيم، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1977م.

– العمامي، محمد نجيب، الذات الواصفة في مقدمة خان الخليلي، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة الذات في الخطاب، تونس: جامعة سوسة، 2010م.

– العمامي، محمد نجيب، في الوصف بين النظرية والنص السردي، تونس: دار محمد علي الحامي، 2005م.

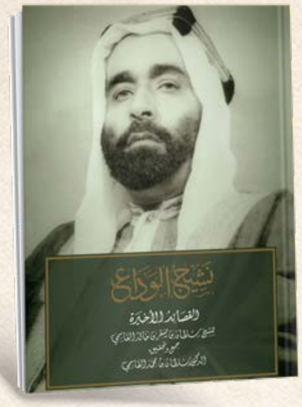
– العمامي، محمد نجيب، الوصف في رواية ترابها زعفران، حوليات الجامعة التونسية، العدد 46، 2002م.

– فتحي،إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبية، مصر:المؤسسة العربية للناشرين المتحدين،1986م.

–القاسمي، الشيخ سلطان بن صقر، الطيب في التشبيب، جمع وتحقيق: الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، الإمارات العربية المتحدة: منشورات القاسمي، الشارقة، 2018م.

– محفوظ، عبد اللطيف، وظيفة الوصف في الرواية، الدار البيضاء. دار اليسر، أفريقيا الشرق، 1989.

– ابن منظور، لسان العرب. ط1، بيروت: دار صادر، 1994.



ديوان نَشيج الوداعِ

من شعر الشّيخ سلطان بن صقر القاسميّ



جمع وتحقيق: الشيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسميّ

يُقَدِّمُ ديوان (نَشيج الوداع) رِحلةً شِعريّةً تَستعيدُ صوتَ الشيخ سُلْطانِ بْنِ صَقْرٍ القاسمي، الوالي والحاكمَ والشاعرَ، الذي عَبَّرَ في قصائده عن هُموم عصرِه ومشاعره العائليّة. جَمَعَ صاحبُ السُّموّ الشيخُ الدُّكتور سُلْطانُ بْنُ مُحَمَّدٍ القاسمي هذا التُّراث، مُستندًا إلى مَخطوطاتٍ نادرةٍ ورواياتٍ عائليّةٍ ودفاترَ قديمةٍ بخطّ الشاعر نفسِه، ثُمَّ قابَلَها وضَبَطَها ورَتَّبَها لِيُعيدَ تقديمَها في صورةٍ علميّةٍ مُحكَمة.

ويَنقَسِمُ الكتابُ إلى أبوابٍ تَكشِفُ تَعَدُّدَ أغراضِ الشاعرِ وتَنَوُّعَ حركته الوُجدانيّة؛ ففي (قَصائدِ يوم الوَداعِ) يَبرُزُ ارتِجافُ اللحظةِ الإنسانيّةِ عندَ الفِراق، بينما تَحمِلُ القصائدُ التي أرسَلَها إلى أبنائه نبرةَ أُبوّةٍ يُغلِّفُها الحنينُ والوصيّة. أمّا قَصائدُ آلِ صَقرٍ والقَصائدُ المُرسَلَةُ إلى إخوته فتَستعيدُ روابطَ الأسرةِ ودِفءَ البيتِ القاسِمي.

ويُقَدِّمُ القسمُ المُتَّصِلُ بـ قَصائدِ النُّصحِ والقَصائدِ الوطنيّةِ صورةَ الشاعرِ المُواطِن، الذي يُحَذِّرُ ويُرشِدُ ويُعَبِّرُ عن وَعيه السياسيِّ والاجتماعيّ. وتَضُمُّ الأبوابُ الأخرى قصائدَ في التعليمِ والقُضاةِ، تَكشِفُ اهتمامَهُ بالعلمِ والعدلِ وإصلاحِ المجتمع. ويُختَتم الديوان بقصيدةٍ أخيرةٍ هي قصيدة (عتاب) التي نَظَمَها في وزيره إبراهيمَ بْنَ محمّدٍ المَدْفَع، خلالَ وُجودِه الأخيرِ في أُوروبا سنة 1951، وتَزدادُ أهمّيّتُها كونَها آخرَ ما خَطَّهُ الشاعرُ قبلَ وَفاتِه بخمسةَ عَشَرَ يومًا، فجاءت لتمثّل رِسالة أدبيّة أخيرة تختصر الجانب الوجدانيّ والإنسانيّ في الحاكم

وهي خِتامٌ صادقٌ يُضيءُ الجانبَ الشّعوريَّ والإنسانيَّ في الحاكم، ويُظهِرُ ما في قلبِه من رِقّةٍ ووفاءٍ وحنين. وبهذا الجُهدِ العلميّ يُعيدُ الكتابُ إحياءَ ذاكرةٍ شِعريّةٍ تكادُ تَضيع، ويُقَدِّمُ للقارئ وثيقةً أدبيّةً وتاريخيّةً نادرةً من تُراثِ الشارقةِ وأُسرتِها الحاكمة.

لقـراءة الديوان



تَجَلِّيَاتُ النَّخِيلِ في دِيوَانِ بَرديَّةِ العِشْقِ الأُولَى

ضِمْنَ سِلسلةِ (إبداعات عربيَّة) عام 2022م، ديـوانُ بَرديَّة العِشْق الأولى للشَّاعر محمود عقاب، ويقع الدِّيوانُ في (170) صفحةً، ويحتوي على اثنتَين وعشرين قصيدةً من نمط القصيدةِ العموديَّةِ الجديدةِ، وقد كان للنَّخيل حضورٌ أخَّاذٌ داخلَ متْنِ الدِّيوان، لما تُحيل إليه مدلولاتُ النَّخيل منَ الصَّلابة والارتفاعِ والشُّموخِ والسُّموِّ والتَّحدِّي، كما أنَّ النَّخيل يَرمزُ للهُويَّةِ العربيَّة الضَّاربةِ بجذورِها في أعماقِ الحياةِ الإنسانيَّةِ، فلم يكن مُستغرَبًا أن يُعنى العربيُّ بالنَّخيل محافظًا عليه، ومُحبًّا له، وأن يجعله مُتجلّيًا في حياته وإبداعِه، وقد تجلَّى النَّخيلُ في ديوان بَرديَّةِ العِشق الأولى في ثلاثة أشكالٍ هي: النَّخلةُ موضوعُ القصيدة، النَّخلةُ جزءٌ من قصيدةٍ، الحضورُ التَّناصي بالاقتباس للنَّخلة.



إبراهيم أحمد أردش
كاتب

1 - النَّخلةُ موضوعُ القصيدة:

حضرتِ النَّخلةُ بِوَصْفِها مَوْضُوعًا لِلْقَصِيدَة، أوِ النَّخلةِ القصيدةِ في نَصَّيْنِ هما (رسالةُ النَّخل للرِّيح) و(نشيدُ النَّخلة)، ويُحيل عنوانُ النّصِّ الأوَّل إلى قُدرة النَّخل على المراسلةِ والاتِّصال مع الآخر، وهذا الآخر هو الرِّيح الذي يَصطدم بالنَّخل دائمًا، وتجعلُ القصيدةُ النَّخل كائنًا مُسالمًا، لكنَّه لا يستسلمُ؛ لأنَّ جذوره ممتدَّةٌ في التَّاريخ، ورغم صلابتِه، إلَّا أنَّه متواضعٌ لا يتكبَّر، حتى يصيرَ هذا النَّخلُ هو العربيَّ صاحبَ الضَّمير اليقظِ دائمًا:

"عَرَبِيٌّ...
لَوْنُ الضَّمِير
فحاذِرْ

أيَّ ألوانٍ منك ترسمُ كفُّه «الضَّمير وهو منَ المعنويَّات المجرَّدةِ التي لا يُعرفُ لها لونٌ، يجعلُ الشَّاعر العربيُّ لونًا لهذا الضَّمير، فالعربيُّ يُشبه النَّخل، يتحمَّلُ الأسى في صلابةٍ دون أن يخضعَ، ودون أن يَمنعَ عن الآخرين ثِمارَه، إنَّه الضَّميرُ الحيُّ دائمًا.

أمّا النّصُّ الآخر (نشيدُ النَّخلة) فإنَّ الشَّاعر يمنحُ النَّخلةَ القدرةَ على الكلام والغناءِ وإصدارِ اللَّحن الجميلِ الذي أصبحَ كنشيدٍ قوميٍّ للنَّخيل الذي يحملُ تناقُضاتٍ تبدو مُتنافرةً لكنَّها منسجمةٌ، تتحدَّث النَّخلةُ عن نفسها وتقول:

"في جاذبيَّته للأرض
هرْولَ بي عَزْم
ولكنْ بكفِّ الغَيم يَقتطف
الذُّلُّ أثقلَ ظهْرَ الطِّين من زمنٍ
إذ قالتِ النَّخلة:
اسْتبشِر فلِي كَتِف
أندسُّ عشبًا لإطعامِ الدَّوابِّ وكم
شاركتُ في الظلِّ سُحبًا
طَبْعُها التَّرَف"

النَّخلةُ تتحدَّث بضمير المتكلِّم عن نفسها، وتُخبرُ أنَّ عزيمتَها وقُدرتَها استطاعت أن تخترقَ الأرضَ، لكنَّها من ناحيةٍ أخرى تحدَّتِ الجاذبيَّةَ بأن طاولتِ السُّحب؛ فهي قويَّةٌ منَ الأسفل والأعلى، ثمَّ تتحوَّلُ النَّخلةُ إلى الحديثِ عن الطِّين الذي يُغذِّيها، حيث تعرَّضَ للذُّلِّ، فتروِي بالغائبِ عن نفسها أنَّها جعلت من نفسها سندًا وعونًا له، ثمّ ترتدُّ إلى ضمير المتكلِّم ثانيةً وتخبرُ عن نفسها أنَّها كما تُطعم الدَّوابَّ في الأسفل تُشارك السَّحابَ سُموَّه وترفَه، إنَّ هذا المقطع الشِّعريَّ يُحفّزنا لكي نتعاطفَ مع الضَّعيف وَ نمنحَه منَ الخير الذي لدينا، وأن نشاركَ القويَّ في بأسِه ولا نَخور أمامه، فكما تُشارك النَّخلةُ الأرضَ في تُربتها والسُّحب في عليائها، علينا أن نشاركَ الإنسانيَّةَ جمعاءَ في أحزانها وأفراحِها.

2 -النَّخلةُ جُزءٌ من قصيدةٍ:

حضرَ النَّخلُ جُزْءًا من قصيدةٍ في ثَماني قصائدَ هي: (السِّجلُّ الأخير، بردِيَّةُ العِشق الأولى، نشيدُ العِطر للدُّخان، المسافةُ بين الأرض والرَّاية، غربةٌ وفنجانُ ذكرى، كلَحنٍ هويته



الرَّبابة، لغةٌ من العُشب، موعدٌ أخيرٌ لعاشقٍ بدائيٍّ).

ففي قصيدةِ السِّجلّ الأخير تأتي النَّخلةُ مُرتبطةً بنهج الشَّيخ زايد رحمه الله في البناء والتَّعمير الذي يبدأ ببناء الإنسانِ وفكْرِه:

«يقودُه زايد
مُذ عدَّ نخلتَه
زادًا يجدِّدُ غرسَ العلم والأدبِ»

لقد كان الشَّيخ زايد مُدركًا لأهمّيّة الفكرِ والثَّقافة والتَّعليم في حياة الإنسان، فقد كان شاعرًا إلى كونه قائدًا حكيمًا وسياسيًّا بارزًا، والنَّخلةُ هنا صارت زادًا للعلم والأدبِ، فكما تضربُ النَّخلةُ بجذورها إلى الأرض كي تمنحَ الثَّمرَ الشَّهيَّ في أعلاها، كذلك التُّراثُ العربيُّ والإنسانيُّ يمتدُّ في الماضي، فيأخذُ منه الحسنَ، ليُنتجَ به إبداعًا يُواكب الحاضرَ، كرُؤية الشَّيخ زايد التي تُحافظ على الهُويَّة وأصالتِها مع الانفتاح على العالَم في آنٍ واحدٍ، وبذلك ترقَى الأُمم وتتقدَّم.

في قصيدتَيْ بردِيَّة العِشق الأُولى ونشيدِ العطرِ للدُّخان، يرتبطُ النَّخيل بالنِّيل:

«سلامٌ على النِّيل مقدارَ ما رتَّلتْه
السَّواقي
أمامَ النَّخيل»
في الصُّورةِ السَّابقةِ يجعلُ الشَّاعر
منَ النَّخيل قِبلةً للسَّواقي تقديرًا
له وللخيرِ الذي يحملُه
«خلوةُ النِّيل
لا تملُّ دموعًا
في حصَى رتْلِ الزُّهور خشوعًا
واللَّيالي
على الضِّفاف تحنَّت
والثَّرى يحملُ النَّخيلَ شُموعًا»

إنَّ النَّخيل انتقلَ منَ الحقل الزِّراعيِّ إلى الحقل النَّاريِّ، فصار شموعًا تُضيءُ، لكنَّها صورةٌ ذكيَّةٌ أيضًا اتَّكأ عليها الشَّاعرُ، فالنَّخيلُ على صورته الحقيقيَّة يُشبه الشُّموع، في صورةٍ واقعيَّةٍ وخياليَّةٍ في الوقت نفْسِه، وفي قصيدةِ المسافة بين الأرض والرَّاية

تُقدِّس العاصفةُ طولَ النَّخلِ الصَّامدِ الذي يقطفُ الشُّهُبَ في قوَّة:

«طولٌ تقدِّسُه في النَّخلِ عاصفةٌ
ترَى الأبيَّ وحيدًا
يقطفُ الشُّهُبا»

في قصيدةِ (موعدٌ أخيرٌ لِعشقٍ بدائيٍّ) يجعل الشَّاعر النَّخيلَ جُزءًا من جفون محبوبتِه:

«إذا بالنَّخيل بأقصَى جفونِك
يراقبُ مسْرى شِراعي سَعِيدا...»

لقد صار للنَّخيلِ في الصُّورة السَّابقةِ حواسٌّ ظاهريَّةٌ وباطنيَّةٌ، فكما يستطيعُ النَّظرَ والمراقبةَ، يستطيعُ أن يشعرَ ويُبدي سعادتَه. وفي قصيدة (كلَحْنٍ هويتُه الرَّبابة) يُلقي الشَّاعر سلامَه على النَّخيل ويؤكِّد صَلابتَه وقوَّتَه وتمسُّكَه بجذوره:

«سلامٌ على نخلٍ
يدقُّ جذورَه
وفي رِفعةٍ مرَّ السَّحابُ وغازلَه»

وتنكيرُ النَّخل هنا يؤكِّدُ مقصديَّةَ الشَّاعر التي لا تتعلَّقُ بنخلٍ بعينِه، بل بكلِّ نخيلٍ قادرٍ على التَّحدِّي وكلِّ من يُشبه النَّخيلَ في أفعاله.

3 - الحضورُ التَّناصِّيُّ بالاقتباس للنَّخلة:

أحيانًا يَأْتِي أَحَدُ عناصرِ النَّخْلَة في الدِّيوان مُقْتَبَسًا من قوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ [مريم: 25] في تناصٍّ مقدَّسٍ مع النَّصِّ القرآنيِّ، وأحيانًا تأتي حالةُ هزِّ



الجذع نفسُها في صورةٍ أخرى دون حُضورِ أحدِ عناصرِ النَّخلة، لكنَّ ذهنَ المتلقِّي يستدعي النَّخلةَ تلقائيًّا، وقد وُجد هذا الحضورُ التَّناصّيّ بنمطَيْه في خمسِ قصائدَ هي (كي أؤرِّخ أمنياتي القادمةَ، برديَّةُ العِشق الأولى، المسافةُ بين الأرض والرَّاية، يُراود الأرضَ عن أزهارِها، عندما يُرتِّل الوردُ).

مِنَ النَّمطِ الأوَّلِ قولُ الشَّاعر:

«تَشبعُ الرُّوح
من معانٍ تدلَّت رُطبًا
هزَّ جذعَها القُرآن»

وقولُه:

«أهزُّ جذوعَ المحبَّةِ حولِي
لتسقطَ فوقي القلوبُ سلامًا»

الشَّاعرُ في البيت السَّابق يؤكِّدُ أنَّه يمنح المحبَّةَ للآخرين، والآخرون يقابلونه بالسَّلام، فلكي نحصدَ السَّلامَ علينا أن نقدِّم المحبَّةَ بداية، فلا ننتظرُ ردَّةَ الفعل دون فعلٍ، فلكي نأخذَ الرُّطب منَ النَّخل علينا أن نهزَّه أوَّلًا.

ومنَ النَّمط الثّاني قولُ الشَّاعر:

«متَى هزَّه الحبُّ
ساقطٌ في حَجرِكلِّ اللَّيالي
شموسا»

سوبعد، فقد تجلّى النَّخيلُ في ديوان "برديَّة العِشق الأُولى" على نحوٍ ظاهرٍ، وقد منحَ الشَّاعرُ النَّخيل القُدرةَ على الفعل والشُّعور، وقد كانتِ النَّخلةُ مرادفًا للإنسان العربيِّ في صلابتِه وتحدِّيه، وأحالتِ النَّخلةُ عَلى الهُويَّةِ والجذورِ وضرورةِ التَّمسُّك بهما مع الانفتاح على الآخر، كي تتمَّ مواكبةُ الحاضر على قدمٍ راسخةٍ وجسدٍ ثابتٍ يعانقُ الرِّيح، كما جاء النَّخيلُ محفِّزًا إلى السَّلام وداعيًا إلى المحبَّة، ويظلُّ النَّخيلُ دائمًا بشُموخِه وعزَّته ورِفعتِه وعطائِه مُلهِمًا للشُّعراء بحضورِه القويِّ في ذاكرتِهم وتبقى النَّخلةُ رغمَ ثباتِها مثلًا للتَّجدُّد والاستِمراريَّة.

كانتِ النَّخلةُ مرادفًا للإنسان العربيِّ في صلابتِه وتحدِّيه، وأحالتِ النَّخلةُ عَلى الهُويَّةِ والجذورِ وضرورةِ التَّمسُّك بهما مع الانفتاح على الآخر، كي تتمَّ مواكبةُ الحاضر على قدمٍ راسخةٍ وجسدٍ ثابتٍ.

بيت القصيد

ابْنُ زيدون وولّادة بنتُ الـمُستكفي

أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ المَخْزومِيُّ المَشْهورُ بابْنِ زَيْدونَ، وُلِدَ بقُرْطُبَةَ، ونَشَأَ في بيئَةٍ مُثَقَّفَةٍ، وكانَ أبوهُ مِنْ وُجَهاءِ قُرْطُبَةَ وأَغْنِيائِها وفُقَهائِها، فأَحْضَرَ لَهُ الأُدَباءَ والمربِّينَ، فتَثَقَّفَ ثَقافَةً حَسَنَةً، ونَظَمَ الشِّعْرَ باكِرًا، عَيَّنَهُ الحاكِمُ ابْنُ جَهْوَرٍ آنذاكَ سَفيرًا لدى بَعْضِ مُلوكِ الطَّوائِفِ، ولَقَّبَهُ بذي الوَزارَتينِ.

وقَدْ تَعَلَّقَ ابْنُ زَيْدونَ بوَلّادَةَ بِنْتِ المُسْتَكْفي. وكانَتْ وَلّادةُ أَديبَةً وشاعِرَةً مُجيدَةً وتَتَمَتَّعُ بثَقافَةٍ رَفيعَةٍ، ومِنْ جَميلاتِ قُرْطُبَةَ، فعَشِقَها ابْنُ زَيْدونَ، وجَرَتْ لَهُ مَعَها أَخْبارٌ مَشْهورَةٌ، وكانا يَتَراسَلانِ الحُبَّ والشَّوْقَ شِعْرًا، ومِنْ أَشْهَرِ قَصائِدِهِ في وَلّادَةَ ما قالَهُ بَعْدَ أَنْ هَجَرَتْهُ وانْصَرَفَتْ عَنْهُ:

أَضْحى التَّنائي بَديلاً مِنْ تَدانينا *** وَنابَ عَنْ طيبِ لُقْيانا تَجافينا

غِيظَ العِدا مِنْ تَساقينا الهَوى فَدَعَوا *** بِأَنْ نَغَصَّ فَقالَ الدَّهْرُ آمينا

فَانْحَلَّ ما كانَ مَعْقودًا بِأَنفُسِنا *** وَانْبَتَّ ما كانَ مَوْصولاً بِأَيدينا



تَحَاسُدُ الشُّعَرَاءِ:
أَنَانِيَّةٌ فَنِّيَّةٌ ،أَمْ رَغْبَةٌ فِي التَّفوُّقِ؟

لا يخفَى على قارئ الشِّعر القديم ما كان بين الشُّعراء من صراعٍ خفيٍّ أو علنيٍّ تحرِّكُه دوافعُ الرَّغبة في التَّفوُّق، وتزيدُ الغيرةُ الفنّيّةُ من إذكاءِ أُوارِه وإشعالِ فتيله، ويمكنُ أن نميِّزَ بين الغَيرةِ التي تنقلبُ إلى أذًى ملموس، وبين الغيرةِ الفنّيّةِ التي يكتفِي فيها الشَّاعرُ بإبداءِ إعجابِه، وتمنِّي أن يكون ما قاله الآخرُ له.

إنَّ تفوُّق الشَّاعر هو الذي يدفعُ الآخرَ إلى الحسدِ، خاصَّةً إذا كان مُؤدِّيًا إلى نيْلِ العطاء، ومن أشهرِ الوقائعِ في هذا البابِ ما حدث لأبي العتاهيَةِ عندما مدحَ القائدُ عُمرَ بن العلاء، فأعطاه مالاً وخلعَ عليه ما خلعَ ممَّا أثار حفيظةَ الشُّعراء، فقال عمر: "عجبًا لكم معشرَ الشُّعراء ما أشدَّ حسدَ بعضِكم لبعض، إنَّ أحدكم يأتينا ليَمدحَنا فينسبَ في قصيدتِه بصديقتِه بخمسين بيتًا، فما يبلُغنا حتى تذهبَ لذاذةُ مدْحه ورونقُ شِعره.



د. سعيد بكّور

أستاذُ الأدب العربيِّ القديم
بجامعة ابن طُفيل/ المغرب

وقد أتانا أبو العتاهيَةِ فنَسَبَ في أبياتٍ يسيرةٍ. ثمَّ قال:

إنِّي أَمِنْتُ مِنَ الزَّمَانِ ورَيْبِهِ
لمَّا عَلِقْتُ من الأَمِيرِ حِبَالا
لَو يَسْتَطِيعُ النَّاسُ من إجلالِه
لحذوا لَهُ حرَّ الخدودِ نعالا
مَا كَانَ هَذَا الْجُودِ حَتَّى كنت يَا
عمـرُ ولَـو يَـومًـا تَـزُول لـزالا
إنَّ المطايا تَشْتَكيك لأَنَّهَا
قطعت إِلَيْك سباسبًا ورمالا
فَإِذا وردن بِنَا وردن خفائفًا
وَإِذا صدرن بِنَا صَدَرْنَ ثِقَالا

(العمدة، ج 2/133)

لقد أعمت غشاوةُ الحسد الشُّعراء فأغفلوا أنَّ أبا العتاهيَةِ حقَّق في مدحِه مبدأ التَّعديل بين الأقسام وبلاغة التَّناسُب، وجعل المتلقِّيَ متأهِّبًا لسماعِ المدح، فظفرُه بالعطاءِ درسٌ فنّيٌّ في طريقة المدحِ الصَّحيحةِ، وقد قدَّمت كلماتُ عمر بنِ العلاء درسًا نقديًّا بليغًا موجزًا للشُّعراء، وشرّحت النَّفسَ الإنسانيَّةَ التي يهيمنُ عليها منطقُ الأَثرةِ.

ولعلَّ أقدمَ قصَّةٍ في الغيرة تلك التي وقعت في سوق عُكاظ، عندما قلّلَ النَّابغةُ ممَّا أنشده حسّانُ من فخرٍ، وعوضَ أن يُقدِّمه راح يغضُّ ممَّا قال. وغيرةُ النَّابغة من حسَّان جعلته يفتعلُ نقدًا يقلّلُ من قيمتِه، وأحسبُ أنَّ النَّابغة على مكانتِه في الشِّعر الجاهليِّ غارَ من قُدرةِ حسّان عندما سمع ميميَّتَه الفخريَّةَ البديعةَ، وعليه فرأيُه -إن صحّت روايته- يُبرز ذلك الجانبَ الخفيَّ في نفس المُبدع الذي يطمحُ إلى أن يكون كلُّ قولٍ حسنٍ بديعٍ مُسجَّلا باسمِه.

وتكشفُ الأخبارُ عن غيرةِ جريرٍ التي تظهرُ في تسجيل إعجابِه، من دون أن يمتدَّ ذلك إلى انزعاجٍ أو فعلٍ مؤذٍ، وهو أيضًا لا يجدُ غضاضةً في أن يعطيَ للخصومِ حقَّهم الأدبيَّ، فعندما سأله ابنُه عنِ الفرزدق قال: "نَبْعَةُ الشِّعر في يده"، وقال عن الأخطل: "يجيدُ مدحَ الملوك ونعْتَ الخمر"، فأعطى لكلِّ واحدٍ حقَّه في حكمٍ نقديٍّ مُوجَزٍ دقيقٍ دالٍّ، من ناحيةٍ أخرى تمنَّى جريرٌ أن تكون


أبو العتاهية


ليلى الأخيلية


دعبل الخزاعي


المتنبي

(صور افتراضية)

إنَّ الحسدَ قد يَظهرُ في الإعجاب بشِعرٍ والسَّطوِ عليه، كما هو الشَّأنُ عند الفرزدق الذي لا يتوانَى إن أعجبَه بيتٌ أو أبياتٌ أن يُغِير عليها فيأخذَها عُنوةً، وقد فعلَ ذلك أكثرَ من مرَّةٍ.

بائيَّةُ ذي الرُّمّة له، إذ قال: "ما أحببتُ أن يُنسب إليّ من شِعر ذي الرُّمّة إلا قولُه: ما بالُ عينِك منها الماء ينسكبُ؛ فإنَّ شيطانه كان له فيها ناصحًا" (الأغاني، الأصفهاني، ج8/275)، وكلامُ جريرٍ رأيٌ فنّيٌّ يؤكِّدُ جودةَ القصيدة، وكأنّي به حسدَ ذا الرُّمّة على اهتمامه بما هو فنّيٌّ صِرفٌ، ويؤكِّد هذا قولُ حمّاد: "كان الفرزدقُ وجريرٌ يَحسدانه". وفي قصّةٍ أخرى يُبدي جريرٌ تعجُّبَه من قدرة عديِّ بنِ الرّقاع العامليِّ على دقَّة الوصْف، وكيف استطاع أن يصطاد مُشبَّهًا به بعيدًا عن جنس المُشبَّه. هكذا، يظهرُ جريرٌ دائمًا في صورةِ المترفِّع عنِ الحسد، إذ يكتفي بأن يُعجب بقدرةِ الشَّاعر وبراعتِه، ممّا جعل حسدَه فنّيًّا صِرفًا.

وقد يبادرُ الشَّاعر من مُنطلقِ الغيرة إلى الدِّفاع عن نفسه وعن شعره خوفًا على مكانتِه، وهو ما حدث للأخطلِ عندما سمع حائيّةَ جريرٍ الجيِّدةَ في مدح عبد الملك، واختار حجاجًا مُغالطًا لصرفِ انتباه الخليفة عنها مُدَّعِيًا أنَّه قضى في رائيَّتِه حولاً كريتًا ينقِّحُها ويعيد فيها النَّظرَ، فيما جريرٌ يزعمُ أنه قال قصيدتَه في ثلاثِ ليالٍ. وينبغي لَنا أن نُسجِّل هنا أنَّ جريرًا شاعرٌ مطبوعٌ، وجودةُ الشِّعر عنده لا تُقاس بطولِ العناية به مراجعةً وتنقيحًا، ولعلَّ بائيةَ جريرٍ في هجْوِ الرَّاعي التي قالَها في ليلةٍ دليلٌ كافٍ على ارتباط الجودةِ بالبديهةِ، خاصَّةً عند شاعرٍ فحْلٍ كجريرٍ.

إنَّ الحسدَ قد يَظهرُ في الإعجاب بشِعرٍ والسَّطْو عليه، كما هو الشَّأنُ عند الفرزدق الذي لا يتوانَى إن أعجبَه بيتٌ أو أبياتٌ أن يُغِير عليها فيأخذَها عُنوةً، وقد فعلَ ذلك أكثرَ من مرَّةٍ مع ذي الرُّمّة والشَّمَرْدَل اليَربوعيِّ وجميلٍ. ولعلَّ للأمر علاقةً بتكوينه النَّفسيِّ المائلِ إلى حبِّ التَّفوُّق خاصَّةً إذا كان الشِّعر فخرًا، وهذا الحسدُ يدلُّ على أنانيَّةٍ شِعريَّةٍ تُحبّ أن يُنسب كلُّ جيِّدٍ إليها.

يُصرِّحُ الفرزدق في مقام آخرَ أنَّه تمنَّى شعرًا قالته ليلَى الأخْيَلِيَّةُ، حيث اكتفَى بإبرازِ إعجابِه قائلًا: "لم أحسد على شيءٍ منه إلّا ليلى الأخيلية في قولها:

ومُخرّقٍ عَنْهُ القَميصُ تَخالُهُ
بَيْنَ البُيُوتِ منَ الحياءِ سَقِيما
حتّى إذا بَرَزَ اللّواءُ رَأَيْتَهُ
تَحْتَ اللّواءِ على الخميسِ زَعِيما

(أمالي المرتضى 1/83)

وإخالُ الفرزدقَ اكتفَى بإبرازِ إعجابِه بشِعر ليلَى بعد أن سارتِ الأبياتُ على الألسنةِ وحُفظت باسمها، ولو أنَّه سمعَها منها مباشرةً قبل إذاعتِها لاستولَى عليها،

أو لعلَّه خاف من هجائِها، فقد كانت هجَّاءةً يخافُها الشُّعراء.

ومِـنَ المواقفِ الطَّريفةِ التي تختزلُ غيرةً مخلوطةً بغضبٍ ما وقع للفرزدق مع سليمانَ بنِ عبد الملك، فعوضَ أن يُنشدَه مدحًا أنشده فخرًا بأجدادِه وهو ما أثار حفيظةَ الخليفةِ، فانبرَى نُصَيْبٌ مادحًا له، فما كان من سليمانَ إلَّا أنِ التفت إلى الفرزدق طالبًا رأيَه في مدح نُصَيْب، فقال: «أشعرُ أهلِ جِلدته»، وهذا الحكمُ أدخلُ عندي فيما يُمكن الاصطلاحُ عليه بالنَّقد العُنصريِّ، ونُصيبٌ كان أسودَ، والفرزدقُ إنَّما حرَّكته دوافعُ الغيرة من حسن مراعاةِ نُصَيْبٍ للمقام وإصابتِه للمدح، وفي مقامٍ مُشابِهٍ ردَّ عبد الله بنُ جعفر على منِ استكثرَ عطاءَه لنُصيب قائلًا:» إن كان أسودَ فإنَّ شِعرَه أبيضُ». زهر الآداب وثمر الألباب للحصري، ج3/ص:761.

لقد مثَّل أبو تمَّام ظاهرةً فنّيَّةً فريدةً في تاريخ الشِّعريَّةِ العربيَّة، وجرَّ عليه حسدَ المُعارضين من مُناصري القديم، وعلى رأسهم ابنُ الأعرابيِّ صاحبُ القولةِ السَّائرةِ: «إن كان هذا شِعرًا فما قالته العربُ باطلٌ»، وكان دِعْبِلُ الْخُزَاعِيُّ شديدَ الحسد له ويتَّهمُه بسرقةِ شِعره، إذ يقول: «كان يَتتبّع معانيَ فيأخذُها»، وكان أبو تمَّام لا يبالي بحسَدِه، وقال في سياقٍ آخرَ: «لم يكن أبو تمَّام شاعرًا، إنَّما كان خطيبًا، وشِعرُه بالكلام أشْبهُ منه بالشِّعر»، وزاد على آرائه بأن لم يدخلْه في كتاب الشُّعراءِ.

لم يُجتمع على عداوةِ شاعرٍ كما اجتُمِع على عـداوةِ المُتنبِّي، وقد تحولَّتِ الغيرةُ منه، بسبب تسليطِ كلِّ الأضواء عليه، إلى أنِ اجتمع عليه النُّقَّاد واللُّغويُّون والشُّعراء يَنالون منه ومن شاعريَّتِه، واتَّهموه بالسَّرقة الشِّعريَّة وبأنَّه عالةٌ على القدماء، والظَّاهر أنَّ المتنبِّي كان ناجحًا إلى حدٍّ بعيدٍ في استجلابِ العَداوات بسبب أناه المُنتفخةِ سواءٌ في سلوكِه أو أجوبتِه أو تعامُلِه، والظَّاهر أنَّ الخصومَ كانوا يَحسدونه على قُدرتِه العجيبةِ على صَوْغ المعاني والغوْصِ عليها، وصبِّها في قالَبٍ حِكَميٍّ يسيرُ مع الرِّيح، ويَستوطنُ الأفواهَ والعقولَ.

لقد مثَّل أبو تمَّام ظاهرةً فنّيَّةً فريدةً في تاريخ الشِّعريَّةِ العربيَّة، وجرَّ عليه حسدَ المُعارضين من مُناصري القديم، وعلى رأسهم ابنُ الأعرابيِّ صاحبُ القولةِ السَّائرةِ: «إن كان هذا شِعرًا فما قالته العربُ باطلٌ».



تَأْكيدُ الـمَدْحِ بِما يُشْبِهُ الذَّمَّ

مِنْ رَوائِعِ عِلْمِ البَدِيعِ في البَلاغَةِ العَرَبِيَّةِ تَأْكيدُ المَدْحِ بِما يُشْبِهُ الذَّمَّ، وَهُوَ نَوْعانِ:

الأَوَّلُ: أَنْ يُنْفَى عَنِ المَمْدوحِ صِفَةُ ذَمٍّ ثُمَّ يُسْتَثْنى بَعْدَ ذلِكَ صِفَةُ مَدْحٍ، ومِثالُ ذلِكَ قَوْلُ الشّاعِرِ:

ولا عَيْبَ في مَعْروفِهِمْ غيرَ أَنَّهُ * يُبَيِّنُ عَجْزَ الشّاكرينَ عَنِ الشُّكْرِ**

والثاني: أَنْ يُثْبَتَ لشَيْءٍ صفةُ مَدْحٍ ويُؤْتى بَعْدَها بِأَداةِ اسْتِثْناءٍ تَليها صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرَى، ومِثالُ ذلِكَ قَوْلُ النَّابِغَةِ الجَعْدِي:

فَتًى كَمُلَتْ أَخلاقُهُ غَيْرَ أَنَّهُ * جَوادٌ فما يُبقِي مِنَ المالِ باقِيا**

بَيْتٌ لا يَتَحَرَّكُ اللِّسانُ للنُّطْقِ بِهِ

إنَّ في اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ مِنَ النَّوادِرِ وَالعَجائِبِ ما يُذْهِلُ العُقُولَ، ومِنْ ذلكَ قَوْلُ أَحَدِ الشُّعَراءِ حَيْثُ وَضَعَ بَيْتًا مُؤَلَّفًا مِنْ حُروفٍ حَلْقِيَّةٍ وَشَفَوِيَّةٍ، فَتَنْطِقُهُ كامِلًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَحَرَّكَ اللِّسانُ وهُوَ قَوْلُهُ:

آبَ هَمِّيْ وَهَمَّ بِيْ أَحْبابِيْ * هَمُّهُمْ ما بِهِمْ وهَمِّي ما بِيْ**

وبَيْتٌ آخَرُ لا تَتَحَرَّكُ الشَّفَتانِ لِلنُّطْقِ بِهِ، وهُوَ:

قَطَعْنا عَلى قَطْعِ القَطا قَطْعَ لَيْلَةٍ * سِراعًا على الخَيْلِ العِتاقِ اللَّاحِقي**



صورةُ المَساجدِ، وماهيّتُها، وسِماتُها الفنّيّة في رحلةِ العَبدريِّ المُتوفَّى بعدَ (700هـ/1300م)

يمتازُ أدبُ الرِّحلةِ بأنّهُ قادرٌ على اصطحابكَ مع الرَّحّالةِ إلى حيثُ يحلُّ ويرتحلُ، ويعرضُ لكَ مُشاهداتِه عرْضًا شائقًا ماتعًا على نحوٍ يجعلُ منه منهلًا ثرًا، ولطالما كان الرَّحّالةُ المغربيُّون المتشوِّقونَ إلى الأماكنِ المُقدّسة، ونهْلِ العلم ذوي ريشةٍ من طرازٍ رفيعٍ تُدوِّنُ المشاهداتِ وترسمُها بدقّة، ولعلَّ خيرَ مثالٍ على ذلكَ رحلةُ العبدريِّ التي تُعرفُ كذلكَ باسم الرِّحلة المغربيّة، وهي رحلةٌ غنيّةٌ لرحّالةٍ مغربيٍّ من رجالاتِ القرنِ السّابعِ ارتحلَ بُغيةَ الحجِّ، وطلبِ العلم؛ فخلّفَ رحلةً مَنَّ اللهُ عليَّ بأن حقّقْتُها لتبصرَ النّورَ بمضمونها الأدبيِّ والاجتماعيِّ والتّاريخيِّ والجغرافيِّ، وهنا سأُفصِّلُ القولَ في زاويةٍ مضيئةٍ من زوايا هذي الرِّحلةِ وهي صورةُ المساجدِ التي أتى العبدريُّ على ذكرها، وكيفَ رسمَها، وما دوافعُ تفاوُتِ رسمِها الفنّيّ في رحلتِه؛ إذ سأقفُ على محطّاتٍ ثلاث، أوّلُها: التّعريفُ بالعبدريِّ وترجمتُه ومكانتُه، ثمّ مكانةُ رحلتِه ودوافعُها وأهمّيّةُ المساجد في إطارِ الدّافعِ الدّينيِّ لهذهِ الرّحلةِ، وبعدها يدرجُ الكلامُ على رسم هذه المساجدِ وانسيابيّتِها وفنّيّةِ تصويرِها، ثمّ تأتي الخاتمةُ مُتضمِّنةً النّتائجَ، تليها المصادرُ والمراجعُ المُعتمدةُ.



أ.د.علي كردي
أستاذُ الأدبِ المغربي والأندلسي
في جامعة دمشق

أوّلًا: العبدريُّ المغربيُّ، ترجمتُهُ، ومكانتُهُ:

اشتُهِرَ المغاربةُ بتشوُّقهم الجمِّ إلى المشرقِ، ومنهمُ العبدريُّ وهو" أبو عبد اللهِ محمّد بنُ عليّ بنِ أحمد بنِ سعودٍ العبدريُّ" ينتهي نسبهُ إلى عبد الدّار بن قُصيّ بنِ كلاب وإليه نسبتُهُ. لم تُسعف المصادرُ في معرفةِ تاريخٍ دقيقٍ لولادةِ الرّجلِ، ووفاتِه، وكلُّ ما تفيدُهُ المصادرُ أنّهُ ارتحلَ في الخامس والعشرين من ذي القِعدة عامَ ثمانية وثمانين وستمئة، وكان عندها في عُنفوان شبابهِ كما قالَ عنهُ شيخُهُ أبو زيدٍ الدّباغ .

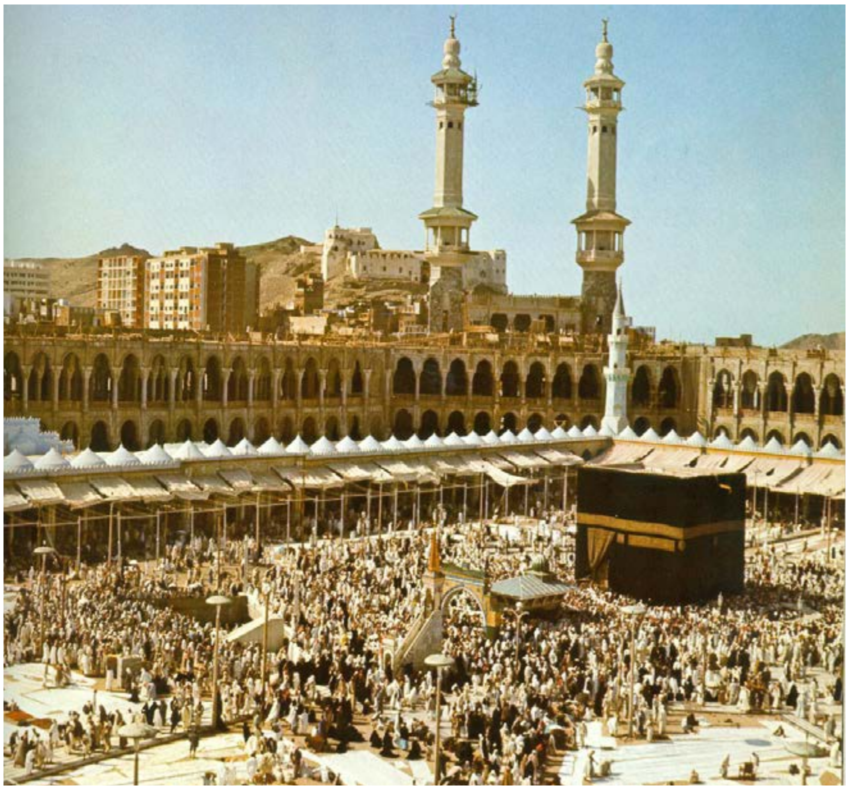
لم يُفدِ العبدريُّ بشيءٍ عن دراستهِ الأُولى، ولا تُعينُنا المصادرُ على معرفةِ البداياتِ التي أسهمت في تكوينهِ الثّقافي، غيرَ أنّه لا يُستبعدُ تتلمذُهُ على والده – المعلّم – ودخلَ الكُتّاب – كما كانتِ العادة – في بلدته (حاحة) فحفظ القرآن، وتعلّمَ على الطّريقة المُتَّبَعَة حينئذٍ: منَ التّدرُّجِ في حفظِ المتون، وتعلُّمِ العمليّاتِ الحسابيّة، ثمّ ارتقى إلى أن أصبحَ من الطُّلابِ، عندما انتقلَ إلى مرّاكُش التي كانت مركزًا علميًّا مرموقًا



آنذاك، فأخذَ عن جِلَّةٍ من علمائها أمثالِ محمّد بن عليِّ بنِ يحيى الشّريف الذي كان شيخَه وشيخَ صاحبه ابنِ عبد الملك المرَّاكشيِّ .

لعلَّ العبدريَّ أفادَ من كثرةِ مشايخهِ، وتنوّعِ ثقافاتهم، فأتقنَ كثيرًا من الفنونِ، ظهرت جليّةً في رحلتِهِ التي بدا فيها المؤلِّفُ حافظًا للقرآن والحديث، مُطَّلِعًا على الأدب العربيّ نثرِه وشعرِه، وخُطبهِ ورسائلِه، عارفًا بأيّامِ العربِ، وغزواتهم وفصحاءِ خُطبائهم، وله معرفةٌ بالأسماء والألقابِ والكُنى، وأسماءِ الأماكن، وبمصطلحات علومِ الأدب والبلاغة والعروض.

ظهرت آثارُ ثقافته جليّةً في رحلتِهِ التي لم تذكرِ المصادرُ له مؤلَّفًا صريحًا سواها، وهو الأمرُ الذي لا نُسَلِّمُ به؛ فإنَّ



تُمثّلُ رحلةُ العبدريِّ وثيقةً تنبضُ بالحيويّةِ ثقافيًّا وعلميًّا؛ إذ وثّقَ حياةَ البُلدانِ الَّتي مرَّ بها، ونشاطاتِها، والتقى علماءَها فأخذَ ودوّنَ عنهم، وعرّفَ بأعلامِها.

الرَّجلَ على مِقدارٍ منَ العلمِ والفِطنةِ وإن لم تكن لهُ إلّا الرِّحلةُ، فإنّه بها حازَ مكانةً بينَ الرّحّالة، واستقطبَ عنايةَ المستشرقينَ؛ فكان "أوّلَ من اشتغلَ بها المُستشرقُ الفرنسيّ (فانسان) في مقالٍ نشرهُ بالجريدة الآسيويّة، ثمّ نشرَ المستشرقُ (شربونو) بالجريدة الآسيويّة كذلكَ سنة 1854م مقالاً عنها، أتبعَهُ بترجمةِ بعضِ فصولِها" ، وبقيت تجذبُ اهتمامَ العلماءِ والباحثين حتى يومِنا هذا ما يفتح بابَ الكلامِ بالتَّفصيلِ فيها.

ثانيًا: رحلةُ العبدريِّ، الأهميّةُ، والدّوافعُ، والمضامينُ:

تُمثّلُ رحلةُ العبدريِّ وثيقةً تنبضُ بالحيويّةِ ثقافيًّا وعلميًّا؛ إذ وثّقَ حياةَ البُلدانِ الَّتي مرَّ بها، ونشاطاتِها، والتقى علماءَها فأخذَ ودوّنَ عنهم، وعرّفَ بأعلامِها، ولا سيما الذين لا نجدُ لهم ترجمةً وافيةً في المصادرِ، فأنارَ جوانبَ مهمّةً من حيواتِهم، ووثّقَ طرائقَ التّدريسِ التي كانت رائجةً يومَها، وكانت معلوماتُه دقيقةً؛ لأنّها تصدرُ عنِ المُعاينة والمشاهدةِ، وكانت وثيقةً أدبيَّةً غنيَّةً تعني المشتغلينَ بِالتَّأريخِ الأدبيِّ للأمصارِ والأقطارِ التي مرّ بها العبدريُّ، وتهمُّ؛ إذ تنطوي على نصوصٍ في الشّعرِ والنّثرِ والنّقدِ، بل تنفردُ بذكرِ بعضِها، ولعلّها في هذا السّياقِ تُعنى بالجوانبِ التّاريخيّةِ والجغرافيّة؛ فترسمُ بدقّةٍ الأماكنَ ولا سيما المقدّسةَ منها بريشةِ الرّحالة المَشْغُوفِ، ولمّا كانت مضامينُ الرّحلةِ هكذا فلا بدَّ أنّها ترتبطُ بدوافعَ تدورُ في فلَكين حملاهُ على الارتحالِ، شأنُها شأنُ الرَّحلاتِ الحجازيّةِ التي كان القائمونَ بها يقصدونَ الدِّيارَ المقدّسة؛ لأداءِ فريضةِ الحجِّ، ويغتنمونَ الفرصةَ للقاءِ الشّيوخِ والإفادةِ منهم، ولعلَّ ما يُميِّز العبدريَّ أنّه كان فتيًّا في السِّنِّ عندما حملهُ دافعان ساميان على هذه الرّحلةِ:

أوّلُهما: دينيٌّ: وهو أداءُ فريضةِ الحجِّ، وزيارةُ الأماكن المقدّسة، بلِ الرّغبةُ في الإقامة فيها؛ وقد صرّح العبدريُّ غيرَ مرّةٍ بنيّتِه، ورغبتِه في الإقامة بمكّةَ المُكرّمةِ، ويذكرُ أنّه اكترى منزلاً، وهيَّأه للسكنِ، غيرَ أنّ حدوثَ فتنةٍ فيها أرغمَه على الرّحيلِ عنها.

والآخَــرُ: علميٌّ: وهو اغتنامُ رؤيةِ العلماءِ، والإفادةُ منهم، وقد كانَ العبدريُّ حريصًا على تحرِّي السّندِ العالي فيما يأخذهُ عن هؤلاءِ العلماء، والطَّريفُ أنَّ مدحَهُ، وهجاءَهُ للبلادِ قدِ ارتبطَا بوجودِ العلماءِ فيها من عدمِه؛ فإذا التقى ما يشرحُ صدرَه من أهلِ العلمِ مدحَ البلادَ وأجزلَ في شُكرِها، وإن لم يجد، أسرفَ في هجائها كما فعل في أهلِ طرابُلس،

وقابس، وكذلكَ تلمسان، وشاهدُنا أنَّه يقولُ في أهلها: "أمّا العلمُ فقد درسَ رسمُهُ في أكثرِ البلادِ، وغاضت أنهارُهُ فازدُحِمَ على الثُّماد، فما ظنُّك بها وهي رسمٌ عفا طللُه، ومنهلٌ جفَّ وشلُه" . وأمّا قولُه: غاضت أنهارُ العلمِ ففيهِ تصويرٌ استعاريٌّ لنقصِ العلمِ في تلكَ البلادِ، حتى ازدُحِم على الثُّماد وهِيَ الحُفَرُ التي يكون ماؤها قليلًا، وقد أمعنَ في تأكيدِ هذي الصّورةِ بقولِهِ جفَّ وشلُهُ، والوشلُ: ماءٌ قليلٌ يتحلّبُ من صخرة أو جبلٍ فيقطرُ منها قليلًا قليلًا، ولعلَّ ربطَ العبدريِّ صورةَ العلمِ بالماءِ يكشفُ عن مكانتهِ في قرارةِ نفسِهِ؛ إذ إنَّ بلادًا بلا علماء تُشبهُ شحَّ الماء ومناهله، وعليه فإنّ التّركيزَ الواضحَ للرّحالةِ العبدريِّ على هدفيْهِ السَّابقين منَ الرِّحلةِ غزلَ نسيجًا مُحكمًا في متنِها من تصويرِ أحوالِ البلادِ ورسومِها، ومن طائفتِها تصويرُ المساجدِ التي كانت ذاتَ أهمّيّةٍ كبرى في نفسِهِ، وصوَّرها تصويرًا لافتًا في إطارِ دافعِهِ الدّينيّ من هذه الرّحلة.

ثالثًا: صورةُ المساجدِ، وماهيّتُها، وفنّيّةُ رسمِها في رحلةِ العبدريّ:

صوّرَ العبدريُّ المساجدَ التي مرَّ بها؛ فأتى على ذكرِ مساجدِ عائشة، والمسجدِ الحرام، ومسجدِ النّبيّ، وبناء الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للمسجدِ، وقدِ امتازَ كلُّ موضعِ ذكرَهُ بميزاتٍ عدّةٍ فإنّ ذكرهُ مساجدَ عائشة رَضِيَ اللهُ عنها امتازَ بما يأتي:

* دقّةُ تحديدِ موقعِ المساجد من مكّةَ المكرّمة: حدَّد العبدريُّ موقعَ مساجدِ عائشة بقولِهِ: "وعلى مقربةٍ من مكّةَ بنحو أربعةِ أميالٍ ثلاثةُ مساجدَ مُصطفَّةٍ على الطّريق بينها مسافةٌ قليلةٌ، وموضعُها التّنعيم" . إذا طابقنا هذا الوصفَ مع المعاجم الجغرافيَّة، وجدْناهُ دقيقًا إلى حدِّ التّطابُقِ؛ إذ يُفيدُ ياقوتُ الحمويُّ أنّ "التّنعيم موضعٌ في مكَّةَ بالحلّ، وهو حدُّ الحرم من جهةِ المدينة على ثلاثة أميالٍ أو أربعةٍ من مكَّة، وهو أقربُ أطرافِ الحِلّ إلى البيتِ الحرام" ، وبهذا فإنَّ البدءَ بتقييد المسافةِ من مكَّة قُربًا أو بعدًا يَشي بمقدارِ العنايةِ بنقلِ صورةٍ دقيقةٍ لها.

* ذكرُ مناسبةِ البناء، وسببِ التّسمية، مع إبلاغيَّة في التّصوير: حرصَ العبدريُّ دونما تَوشيةٍ بالصُّورِ الفنّيّةِ على الاعتناء بمناسبةِ بناءِ هذه المساجد، وتكثيفِ التّعبير عنها، فقالَ: "وكانت عائشةُ رضيَ اللهُ عنها حين بعثها الرّسولُ صلّى الله عليه وسلّم مع أخيها عبد الرَّحمن من مكّةَ في حجّةِ الوداعِ، فبُنيَت تلكَ المساجدُ هنالك، وعُرفت بمساجدِ عائشة، وموضعِ إحرامِها". وبهذا الأسلوبِ يحفظُ للمناسبةِ والمعنيَّة بها -عائشة رَضِيَ اللهُ عنها- قدْرَها، ويكونُ قد حلّى رحلتهُ بذكرِها الدّقيقِ الرّصين مُلتزمًا بمنهجهِ من تقْييد ما يمرُّ به منَ الأماكنِ المقدّسة، وكان منها المسجدُ الحرامُ الذي استفاضَ في الحديثِ عنهُ فجاءت ميزاتُ تصويره جمَّة ومنها:

* التّثبُّتُ من صورةِ المسجدِ الواردةِ في المصادرِ على أرضِ الواقعِ: امتلكَ العبدريُّ صورةً ذهنيّةً عنِ المسجدِ الحرامِ، وكان متشوّقًا إلى التّثبُّتِ منها واقعيًّا، يُظهرُ ذلكَ قولُهُ: "وأمّا المسجدُ الحرامُ -زادهُ اللهُ تشريفًا- فهو وسطُ البلدِ كبيرٌ متّسعٌ يكونُ طولهُ" أزيدَ من أربع مئة ذراع- كما ذكر الأزرقيُّ رحمه الله"، وهو بهذا كأنّما يتثبّتُ من صورة المسجد كما وردت في المصادرِ، وينقلُها بعدما رآه واقعيًّا، وكان شديدَ الإعجابِ به؛ ما يدفعُ إلى تجلية السِّمة الثّانية من سمات رسمِهِ للمسجدِ الحرام.

* إضفاءُ صِيغ الإعجاب بالمسجد في أثناء نقل جمالياتِه: اعتنى العبدريُّ بنقلِ جمالياتِ المسجدِ الحرامِ بالاستعانة بصِيغ التّعجب: بأتقن ما يكون، أجملُ أبوابِه، وكذلكَ بذكرِ المشتقَّات التي تكفّلت بنقلِ جمالِ المشهدِ مثل: عجيب الصّنعة وسواها، وكلُّ هذا وأكثر في قولِهِ: "يُخيّلُ إلى النّاظرِ إليه أنّهُ مربّعٌ، مفروشٌ برملٍ أبيضَ جميلِ المنظر جدًّا، مُحكمِ

> يمتازُ أدبُ الرِّحلةِ بأنّهُ قادرٌ على اصطحابكَ مع الرَّحّالةِ إلى حيثُ يحلُّ ويرتحلُ، ويعرضُ لكَ مُشاهداتِه عرْضًا شائقًا ماتعًا على نحوٍ يجعلُ منه منهلًا ثرًا، ولطالما كان الرَّحّالةُ المغربيُّون المتشوِّقونَ إلى الأماكن المُقدّسة، ونهْل العلم ذوي ريشةٍ من طرازٍ رفيعٍ تُدوِّنُ المشاهداتِ وترسمُها بدقّة.

العملِ، عجيبِ الصَّنعةِ، كثيرِ الإشرافِ، مرتفعِ الحيطان نحوَ عشرينَ ذراعًا، ودورهُ كلّه مسقّفٌ على أعمدة عالية ثلاثةِ صفوف بأتقن ما يكون من العمل...".

وفي كلِّ هذا وصفٌ واقعيٌّ مكثّفٌ تتخلّلهُ دفقاتٌ شعوريّةٌ منَ التَّعبيرِ عنِ الإعجابِ يُثبتُ صدقَها أنَّهُ يذكرُ رغبتَه في السّكن بالقُربِ منها ما يدفعُ إلى القولِ إنَّه عملَ على إبرازِ تعلّقهِ بالمسجدِ الحرام، وقصّة محاولةِ السّكن في جوارِهِ: بعد أن ذكر أنَّ باب العُمرة هو أجملُ أبوابه يتابعُ السّردَ الوصفيَّ بقولِهِ : "وهنالكَ مدرسةٌ مليحةٌ لها علوٌّ وسفلٌ وفيها بعضُ الضِّيق، دخلتُها أطلبُ فيها مسكنًا قبلَ أن يتعيّن لي موضعٌ، ثمّ اكتريتُ الدّارَ، ولم يُقضَ لي سُكناها...).

لم يَثْنِ انقطاعُ نصيبِ العبدريّ من السّكن قربَ المسجدِ الحرام متابعَتَهُ لوصفِهِ بِشَدْهٍ ومهابةٍ، ولاسيما أبوابه ومسمّياتها، بلِ الاحترازُ بأنَّ ذكرَه نسبةَ الجوانب إلى الجهات جاءَ على التّقريبِ مع التّسويغ العلميِّ الدَّقيق؛ إذ يقولُ: "واعلم أنّ قولنا في نسبةِ هذه الجوانبِ إلى الجهاتِ ليسَ على الحقيقةِ إنّما على التّقريب، ومراعاةِ الأكثرِ؛ إذِ الكعبة غيرُ موضوعة على مسامتةِ حقيقةِ الجهات بل فيها انحرافٌ كما سيأتي عند ذكرِها إن شاء الله" . تَشي العبارةُ الأخيرةُ بمنهجِ العبدريِّ في تدوين رحلتهِ من حُسنِ تقسيمِ الأوصافِ والعللِ والأسبابِ في مواضعها الصّحيحةِ، والالتزامِ بها، فقد كانَ وفيًّا لذكر المسجدِ الحرامِ في هذا الموضعِ من رحلتِهِ ،وفي موضعٍ آخر وهو فصلٌ بعد بناءِ الكعبةِ، وفيه امتازَ كلامُهُ على المسجدِ الحرامِ بأنّه اجتهدَ في:

- تجليةُ صورةِ المسجدِ الحرام في



القرآن الكريمِ والأحاديثِ النّبويّة الشّريفةِ في سياقِ مناسبةِ بنائه:

وهنا يُمكنُنا بيُسرٍ أن نقرأ الفصلَ المُكثّفَ له في الكلامِ على المسجدِ الحرام، استنادًا إلى كلامِ اللهِ تعالى، ورسولِه الكريم؛ إذ يقولُ العبدريُّ رحمهُ الله: "وأمّا المسجدُ الحرامُ – صانهُ اللهُ تعالى – فإنّهُ لم يُبنَ قديمًا، ولا كان حولَ البيتِ حائطٌ، وفي البخاريِّ عن عَمرو بن دينارٍ، وعبد الله بن يزيد قالا: "لم يكنْ على عهدِ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حولَ البيتِ حائطٌ، كانوا يُصلّونَ حولَ البيتِ حتى كانَ عمر فبنى حوله حائطًا). قالَ عبد الله: جدارُه قصيرٌ فبناه ابن الزُبير.

قلتُ: والمسجدُ الحرامُ هو ما دارَ بالكعبةِ، وهو المُصلّى، ويُطلقُ على الكعبة، وهو الظّاهرُ من حديثِ أبي ذرٍّ أنّهُ سأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أيُّ مسجدٍ على ظهر الأرضِ وُضعَ أوّلًا؟ قال: المسجد الحرام، قال: ثمّ أيّ؟ قال: المسجد الأقصى، قال: ثمّ كم بينهما، قالَ: أربعينَ سنة)، فظاهرُ قولهِ: وُضِعَ أنّه أرادَ المبنى، وهو البيت كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾، وهو البيت بلا مِرية في قولِهِ تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾؛ لأنَّ القبلةَ هي البيت". يلتزمُ العبدريُّ إلى هنا إخراجَ صورةِ المسجدِ من حديثٍ صحيحٍ مُثبتِ السّندِ، ومن القرآنِ الكريم، ثمَّ يعمدُ إلى المتابعةِ بدقّةٍ لما كان عليه المسجدُ الحرام في عهدِ عمر وعثمان رضي اللهُ عنهما، فيقولُ: "وكانَ المسجدُ الحرامُ

على ما ذُكِرَ غيرَ مُحجّرٍ، والـدُّورُ به محيطةٌ، فاشترى منها عمرُ دارًا فهدّمها، ووسّعَ بها المسجِدَ، وامتنعَ بعضُ النَّاسِ منَ البيعِ، فوضعَ لهمُ الأثمانَ في خزانةِ الكعبة حتّى أخذوها بعد، وقالَ لهم: "هو فناءُ الكعبةِ، إنّما نزلتم عليها، ولم تنزل عليكم"، وأحاطَ بالمسجدِ حائطًا صغيرًا.

يُظهرُ العبدريُّ بهذا في رحلتهِ فضلَ سيّدنا عمر في توسيعِ المسجدِ الحرامِ، ونُبلَ موقفهِ العادلِ في التّعويضِ المادّيّ لِأَهْلِ الدُّورِ التي وسّع بدورهم المسجدَ؛ فحين امتناعِهم عن أخذها أودعها لهم في خزانة الكعبة.

وأمّا في موقفِ سيِّدنا عثمان من بعدُ فيتابعُ العبدريُّ سردَهُ بالقولِ: "ثمَّ كثرَ النّاسُ، فصنعَ عثمانُ كما صنعَ عُمر، فأكثروا الشّكوى، وصاحوا به، فقالَ لهم: قد فعلَ عُمرُ مثلما فعلتُ؛ فلم يَصِحْ أحـدٌ...). ولعلَّ غايةَ ما أرادَ العبدريُّ إيصالَهُ في رحلتِهِ بعد أن نَعِمَ بزيارةِ المسجدِ الحرام، وتدوينِ مشاهدته لهُ واقعيًّا، هو إبرازُ عنايةِ الخلفاءِ الرّاشدين في توسيعِهِ، والعنايةِ بهِ.

يَحسُنُ أن نقولَ في الختامِ: إنّ الرّحلةَ وإن كانت نشاطًا إنسانيًّا، يَجني الرّحّالةُ فيه فوائدَ نفسيَّةً واجتماعيَّةً وعلميَّةً جمَّةً، غيرَ أنَّها إن جاءت على يدِ أولي العزم والألبابِ من أمثالِ العَبدريّ، فإنَّ الفائدةَ منها تتّسعُ وتشملُ الآخرينَ ممّن يتلقَّونَ ما دوّنَهُ في رحلتهِ، ولا سيما أنّهُ موضوعيٌّ دفعتْهُ إلى رحلتِهِ أهدافٌ إنسانيّةٌ ساميةٌ: دينيّةٌ، وعلميَّةٌ فأصابَ غيثُها، وأثمرَ في تدوينِ كثيرٍ منَ المشاهداتِ، ورسمِ كثيرٍ منَ المعالِمِ الدّينيَّة التي أطفأت يومئذٍ عطشَ من يصبُو إلى رؤيتِها، ويدعو الله أن يرزقَهُ الحجَّ، أوِ العُمرة.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. . ابن الأثير: عز الدين . اللباب في تهذيب الأنساب . دار صادر. بيروت.
3. الحموي. ياقوت: شهاب الدين أبو عبد الله. معجم البلدان دار صادر. بيروت
4. الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس . الأعلام. دار البشائر الإسلامية.
5. السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي. الأنساب. دار الجنان
6. العبدري. أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن أحمد. رحلته. تح: أ.د. علي إبراهيم كردي. سوريا. دمشق. دار سعد الدين.

حِكمٌ وآدابٌ

يقول زهير بن أبي سُلمى:

ومَن يـكُ ذا فَضْلٍ فيَـبْخَلْ بِفَضْـلِه * على قَومِه يُسْتَغْنَ عَنْهُ ويُذْمَمِ**

ومَنْ هـابَ أَسْبابَ المَنـيَّةِ يَلْقَها * ولَو رامَ أَسبابَ السَّماءِ بِسُلَّمِ**

ومَهْما تَـكُنْ عِـنْدَ امْـرِئٍ مِنْ خَلـيقَةٍ * وإنْ خالَها تَخْفى على النّاسِ تُعْلَمِ**

احتِمال المَشاقّ في سَبيلِ الرَّغائب

قالَ امْرُؤ القَيْس:

فَلَو أنّ ما أَسْعى لِأَدْنى مَعيشَةٍ *** كَفاني ولَمْ أَطْلُبْ قَليلاً من المالِ
ولكنَّما أَسْعى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ***وقَدْ يُدرِكُ المَجْدَ المُؤَثَّلَ أمثالي

وقال أبو تمام الطائي:

أعاذِلَتي ما أخشَنَ اللَّيلَ مَركَبًا***وأخشَنُ مِنهُ في المُلِمّاتِ راكِبهُ
ذَريني وأهوالَ الزمانِ أُفانِها***فَأهوالُهُ العُظْمى تَليها رَغائِبُه

وقال كعب بن زهير:

وَلَيسَ لِمَن لا يَركَبِ الهَولَ بُغْيَةٌ***وَليسَ لِرَحلٍ حَطَّهُ اللهُ حامِلُ
إِذا أنتَ لم تُقصِرْ عنِ الجَهلِ والخَنا***أُصَبتَ حَليمًا أَو أَصابَكَ جاهِلُ

وقالَ بليغ:

مَنْ لَمْ يركبِ الأهوالَ لمْ يَنَل الرَّغائب، ومنَ طلبَ العِظامَ خاطرَ بعظيمِه.

وقالَ حكيم:

لا يَنْبَغي للعاقلِ أن يكونَ إلّا في إِحْدى منزلَتَين: إمّا في الغايةِ من طلبِ الدُّنيا، وإمّا في الغايةِ من تركِها، ولا ينبغي له أنْ يُرى إلّا في مكانَين: إمّا مع الملوكِ مُكرَّمًا، وإمّا مع العبادِ مُتَبتِّلًا.

وقالَ عمر بن عبد العزيز:

إنَّ لي نفسًا توّاقَة، وإنَّ نفسي تاقَتْ إلى أشرفِ منازلِ الدُّنيا فلَمّا بلغْتُه وجدتُها تَتوقُ إلى أشرفِ منازلِ الآخرة.





مِنَ الحِفْظِ إلى المَحْوِ المُتَعمَّد:

غسيلُ الكُتبِ" في ذاكرةِ التُّراثِ العربيِّ

د. أحمد حسن الحسن
قسم اللغة العربيّة، الجامعة الهاشميّة - الأردن

تُعدُّ ظاهرةُ "غَسيلُ الكُتُب" في التُّراث العربيِّ ممارسةً تتجاوزُ البعدَ الماديَّ إلى بُعدٍ ثقافيٍّ يعكسُ توتُّرَ العلاقةِ بين الكاتب ونصِّه المكتوب. يقدِّم هذا المقالُ تحليلاً لأنماطٍ متعدِّدةٍ من تلك الظَّاهرة، تُبرزُ دوافعَها: الانفعاليَّ والتَّأمّليَّ والعقَديَّ والتَّأديبيَّ والاحترازيَّ؛ فيقفُ على أبعادها ودلالاتِها التي تُشيرُ إلى هشاشة النّصّ المكتوب في ظلِّ ضعفِ أدواتِ الحفْظ والنَّقل. من هنا يَطرحُ المقالُ سؤالاً جوهريًا عَن النَّصّ ومركزيّته وإشكاليّة سُلطتِه وطبيعةِ إنتاج المعرفة في سياقٍ لم يكن يَحتفي بالثّبات بقدْرِ ما كان مشغولاً بإعادة تشكيل الذَّاكرةِ عبْر مَحْوها أو إعادة كتابتِها.

من يتأمَّلْ جذورَ الكلمات وتطوّرَ معانيها في التّراث العربيِّ يجِدْ في أَطْوائها بعضَ حكاياتٍ حضاريّةٍ عميقة، ولعلَّ ما يكشفُه الجذر (غ س ل) يمثِّل إحدى هذه الحكايات، بما يحملُه، على ما يشيرُ ابن فارس، في أصله من دلالةٍ على التَّطهير والتَّنقية.

فالجذرُ يُشكّل بنيَةً لُغويَّةً تدلُّ على إزالة ما علِق بالشَّيء من أوساخٍ وشوائبَ، سواءٌ أكانت ماديّةً أم معنويّةً، بهدف إعادةِ الصّفاء إليه والمحافظةِ عليه.

هذا المعنى الأساسُ للغسيل يتجلَّى في استخداماته المألوفةِ في حياتنا اليوميَّة، حيث نغسلُ الثِّياب لإزالة الأوساخ العالقةِ بها، ونغسل الأجسادَ لِتطهيرها ممَّا علِق بها من أدرانٍ. امتدَّ هذا المفهومُ ليشملَ مجالاتٍ أخرى، فنتحدّثُ عن "غسيل الكُلى" في الطّبّ، وهو "عمليَّةٌ طبيّةٌ لِتصفيَة الدَّم وتنقِيَته" من السّموم المتراكمة. حتّى في الاستخدامات المَجازيّة، نجدُ أنَّ المعنى الأساس يبقى محفوظًا، فـ"غسيلُ الأموال" يهدفُ إلى إكساب الأموال التي جُمِعت بطُرق غيرِ مشروعة، صفةً قانونيَّةً، أيْ تطهيرُها من عيوبها الأصليّة.

لكنّ الأمر يتعقَّد تَعْقيدًا مُثيرًا عندما نصلُ إلى مفهوم "غسيل الدِّماغ" في دلالتِه على "تغيير أساليب التَّفكير وأنماط السُّلوك لدى فردٍ أو جماعة؛ لِتتماشى مع سياساتٍ وتوجُّهاتٍ بعيْنِها"، حيث يأخذُ المعنى مسارًا مُغايِرًا، فبدلاً من أن يكون الغسيلُ حفظًا وصيانة، يُصبح محوًا وتغييرًا يتخلّى الشَّخصُ في هذه العمليّة عن أفكاره ويتبنّى أفكارًا أخرى، فبدلاً من أن يكون إزالةً للشَّوائب العارضة، يُصبح تبديلاً للمُحتوى الأساس. هنا تكمنُ البذرةُ الأولى لفهم ما نُسمّيه "غسيلُ الكتب"، حيث ينقلب المعنى منَ الحفظ إلى المَحْو، ومن الصِّيانة إلى الإلغاء.

في هذا السِّياق المُعقَّد، يَطرحُ مفهوم "غسيلُ الكتب" نفسَه بوصْفه ظاهرةً تستحقّ الوقوفَ، ليس فقط لأنَّها تكشف عن ممارسةٍ تراثيّةٍ مثيرةٍ، بل لأنَّها تفتح أمامنا نافذةً على فهمٍ أعمقَ للعلاقة بين الإنسان والمعرفة في الثَّقافة العربيَّة. فعندما نتحدّثُ عن "غسيل الكتب"، فإنّنا لا نتحدّث عن تنظيف الصَّفحات من الغبار أوِ الأوساخ، بل عن محْوِ المُحتوى المعرفيِّ نفسِه، عن إزالة الأفكار والمعاني التي تحملُها تلك الصّفحات.

هذا التّحوّلُ في المعنى يكشفُ عن تعقيدٍ بالغٍ في العلاقة بين الكاتب ونصِّه، بين المعرفة وحاملِها، بين الفكر والمادّةِ التي تحفظُه. فإذا كانتِ الكتابةُ في جوهرها فعْلَ حفْظٍ ونقلاً للمعرفة عبْر الأجيال، فإنَّ غسيل الكُتب يمثّلُ الوجه الآخر لهذه العمليّة، الوجهَ المظلمَ الذي يكشفُ عن نصٍّ يتّصفُ بهشاشتِه وقابليّتِه للزّوال.

إنَّ دراسةَ ظاهرة غسيلِ الكتب في التّراث العربيِّ تكشفُ لنا عن وجودِ أنماطٍ متعدِّدةٍ لهذه الممارسة، كلُّ نَمطٍ له دوافعُه وسياقاتُه الخاصّة. والمقالُ هذا يقفُ على أنماطٍ خمسةٍ، لكنّه غيرُ معنيٍّ بإحصاء أمثلة كلٍّ منها في التّراث العربيِّ.

من تلك الأنماط ما يمكن أنْ نُطلِق عليه "الغسيلُ الانفعاليُّ"، وهو ينجمُ عن ردَّة فعلٍ عاطفيَّةٍ مفاجئةٍ، وتمثِّله تلك الحكايةُ التي توردها بعضُ كتبِ التّراجم عن أحد أعلامِ النّحو أبي الحسن عليّ بنِ عيسى الرَّبعيِّ (ت 420هـ)، أنَّه شَرَح كتابَ سيبَويه؛ إلَّا أنَّه غسله، وذلك أنَّ أحَد بني رضوان التَّاجر نازعَه في مسألةٍ فقام مُغْضَبًا، وأخذ هذا الشَّرحَ، وجعله في إجّانة، وصبَّ عليه الماءَ، وجعل يلطمُ به الحيطانَ، ويقول: لا أجعلُ أولاد البقَّالين نُحاةً".



ابن النديم (صورة افتراضية)

فالرَّبعيُّ، على ما يظهر منَ الحكاية، أنَّه ألَّف شرحًا متميِّزًا لكتاب سيبَويه، وهو عملٌ علميٌّ جليلٌ كان يستحقُّ التَّقدير والحفظ، غيرَ أنَّه وجد نفسَه في موقف مُحرجٍ عندما نازعَه أحدُ طلَّابه في مسألةٍ نحويَّةٍ، وكان هذا الطَّالبُ من أبناء التُّجَّار، ممَّا أثار غضبَ الأستاذ الذي رأى في هذا الأمر انتهاكًا لحدود الطَّبقةِ الاجتماعيَّةِ.

في لحظة غضبٍ، أخذ الأستاذُ شرحَه الذي كان ثمرةَ جُهدِ سنواتٍ طويلةٍ، ووضعَه في إجَّانة مملوءةٍ بالماء، وجعل يغسلُه ويلطمُ به الحيطان، وهو يردّدُ كلماتٍ تكشف عن عُمق الجرح الذي أصابه: "لا والله لا أجعل أولاد البقَّالين نُحاةً". هذا المشهدُ المؤلِم يكشف عنِ الثَّمن الفادح الذي دفعته المعرفةُ العربيَّة نتيجةَ توتُّراتِ الطّبقيَّة والاجتماعيَّة، حيث ضاع علمٌ غزيرٌ بسبب مشاعرَ جريحةٍ وتصوُّرٍ محدودٍ لطبيعة العلم، بِعَدِّه حِكرًا على طبقةٍ معيَّنة. فالمعرفةُ صارت امتيازًا طبقيًّا بدلًا من أنْ تكون حقًّا إنسانيًّا مشتركًا، إنَّ هذا التَّصوُّر كان له سُهمةٌ في تعميق الفجواتِ الاجتماعيَّةِ ومنعِ انتشار التَّعليم بين الطَّبقات الشَّعبيَّة.

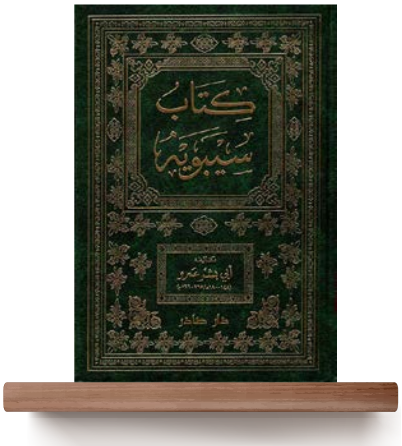
تَطرح تلك الحادثةُ سؤالًا مهمًّا عَنْ دورِ الطُّلَّاب والقُرَّاء في عملية إنتاج المعرفة. فسلوكُ الطُّلَّاب وطريقةُ تعامُلهم مع أساتذتهم يمكنُ أن يُؤثِّر بصورةٍ مباشرةٍ في مصير المعرفة! والتَّعلُّمُ ليس عمليَّةً أحاديَّةَ الاتّجاه، بل هو تفاعلٌ معقَّدٌ بين المعلِّم والطَّالب، فأخلاقُ الطَّالب وطريقةُ تعامُله مع المعرفة لا تقلُّ أهميَّةً عن أخلاق المعلِّم وطريقة تقديمِه للمعرفة.

ومن "المَحو" ما ينتجُ من مراجعةٍ عقليّةٍ متأنِّيةٍ، يُمكن أنْ نُطلق عليه "الغسيلُ التَّأمّليُّ". من أمثلته ما يُروى عن ابنِ كردان (ت 424هـ) أنَّه صنّف كتابًا كبيرًا في إعراب القرآنِ الكريم، «ثمَّ بدا له فيه فغسله قبْل موته»، وكان هذا الكتابُ يقارب الخمسة عشر مجلَّدًا؛ إذًا، هو عملٌ موسوعيٌّ يمثّلُ جُهدَ سنواتٍ طويلةٍ منَ البحث والدِّراسة، راجعه مؤلِّفُه أواخر حياتِه مراجعةً دقيقةً، وبدا له أنَّ ما كتبَه لا يرقَى إلى مستوًى كان يأملُه، أو لعلَّه اكتشف فيه أخطاءَ أو نقائصَ خشيَ أن تُنسب إليه، لا سيّما أنَّ الكتاب يتناولُ نصًّا مقدَّسًا، هو القرآن الكريم.

قرَّر هذا العالم أن يغسل كتابَه بنفسه قبل وفاته، هذا النوّعُ من الغسيل يكشفُ عن جانبٍ آخرَ من العلاقة المعقَّدة بين العالم ونَتاجِه، حيث يصبحُ الكمالُ المطلق معيارًا للقَبول، ما يُفضي إلى

ظاهرةُ المحْوِ في الطُّروس تختلفُ عن غسيل الكُتب في دافعِها الأساس، فالطُّروسُ تَهدفُ إلى إعادة الاستخدام، في حين أنَّ غسيل الكُتبِ يهدفُ إلى القضاء على المُحتوى دون اعتبارٍ لاستخدام المادّةِ مرّة أخرى.





أَنْ يمحوَ عملَه كاملاً بدلاً مِن أنْ يتركه بما يراه من نقصٍ فيه. لا شكَّ أنَّ ما قام به ابنُ كردان حرَم الأجيالَ اللّاحقةَ منَ الاطّلاع على عملٍ جليلٍ فَنُفيد منه، كما حرَم غيرَه من فرصة المُراجعة والحُكمِ على العمل.

ويُعدُّ محوُ الإنتاج المعرفيِّ لخشيةٍ دينيَّةٍ أو معرفيَّةٍ نَمطًا من أنماط الغسيل، التي يمكنُ أنْ نُطلق عليه «الغسيل العقَديَّ»، من أمثلته تلك الرِّواية التي تُحكى عنِ الصّحابيِّ عبد الله بن مسعود(ت: 32هـ)، رضي الله عنه، الذي أُتِيَ بصحيفة تحتوي على حديثٍ نبويٍّ، لكنَّه لم يطمئن إلى صِحَّة هذا الحديث أو إلى دِقَّةِ كتابته، فطلب إناءً منَ الماء ومحا الصَّحيفة، ثمّ غسلها بالماء، وبعد ذلك أمر بإحراقها. هذا التَّصرّفُ يكشفُ عن مستوًى عالٍ منَ الحذَر والتَّحَوُّط في التَّعامُل مع النُّصوص الدِّينيّة المُقدَّسة، حيث لا يكفي المحوُ وحده، بل لا بد من الغسيل أيضًا، ثمَّ الإحراقِ في النِّهاية.

هذا السّلوك يُعبّر عن قلقٍ عميقٍ من خطر التَّحريفِ أو التَّبديل في النُّصوص الدّينيّةِ، وهو قلقٌ له ما يُسوِّغه في ضوء أهميّةِ الحِفاظ على أصالة النّصِّ الدِّينيّ ونقائِه. لكنَّه في الوقت نفسِه يكشفُ عن صعوبةٍ واجهها المسلمون الأوائلُ في عمليّة جمعِ الأحاديث النَّبويّة وتوثيقِها، وكيف أنّ الحِرْص على الدِّقَّة والصّحّة كان، أحيانًا، يُؤدّي إلى فقدان نُصوصٍ قد تكون صحيحةً ومفيدةً، وربّما يكون إتلافُ الحديث بمحوِه ثمَّ حرْقِ الصّحيفة لِعلّةِ ما نُقل منَ النّهي عن تسجيل الحديث، فيكون له ما يُسوِّغه في الحِفاظ على عدم اختلاطِ القرآن الكريم بالحديث النَّبويّ.

ومن دوافع غسيلِ الكُتب أوِ النُّصوص ما يكون تقويمًا لسلوكِ متعلِّم أو تأديبِه، من ذلك ما نجدُه في تلك الحكاية الطَّريفةِ التي تُروى عن سعيد بن أبي بُردة (ت: 138هـ)، يقول: «كتبتُ عن أبي كتابًا، فظهرَ عليَّ فأمرَ بِمرْكَن، فقال بكتبي فيها فغسلها». فيظهرُ أنَّ الابن كتبَ عن أبيه كتابًا دون علْمِه أو إذنه، فلمَّا اكتشف الأبُ ذلك، أمر بإحضارِ مِرْكَن وألقى فيه كتبَ ابنه وغسلَها. هذا النّوعُ منَ الغسيل يكشفُ عن مفهومٍ مهمٍّ في التُّراث العربيِّ، وهو أنَّ العلم ليس مجرَّدَ معلوماتٍ تُنقل من شخصٍ إلى آخرَ، بل إنَّه أمانةٌ تتطلَّبُ إذنًا صريحًا من صاحبها قبْلَ نقلِها أو تداوُلها.

لعلّ هذا المفهومَ يعكسُ احترامًا عميقًا لما باتَ يُعْرَف اليوم بـ «حقوقُ المِلْكيّة الفكريّة»، في الوقت الذي يكشفُ عن نوع منَ السَّيطرة على المعرفة الّتي يمكن الحدُّ مِن انتشارها أو تداوُلِها. فالأبُ هنا لا يغسلُ كُتب ابنه لخطأٍ وقع فيها أو تضليلٍ، بل لِتجاوُزِه الحدودَ المَقبولةَ في نقل المعرفةِ دون إذنٍ صريح من مصدرها.

ويظهرُ نمطٌ آخرُ يمكنُ أنْ نطلق عليه «الغسيلُ الاحترازيُّ» يسعى فيه صاحبُه إلى منعِ احتمالاتِ خطأٍ مستقبليٍّ، ومن أمثلتِه ما يُروى، أيضًا، عن ابن أبي بُرْدَةَ قال: «كنتُ إذا سمعتُ من أبي موسى الحديثَ، قمتُ فكتبتُه، فلمَّا كَثُرَ قِيامي قال: يا بُني، كَثُرَ قِيامُك؟ قلتُ: إنِّي أكتبُ هذا الذي أسمعُه منك. قال: فَأْتِ به. قال: فجئتُه به، فقرأتُه عليه، فقال: نعم، هكذا سمعتُ مِن رسول الله، صلَّى اللهُ عليه وسلم، ولكن أخافُ أنْ تزيدَ فيه وتُنْقِص، فدعا بإجَّانةٍ فصَبَّ فيها ماءً، ثم طَرَحَ تلك الكتبَ فيها فمحاها».

يكشِفُ هذا النَّوعُ منَ الغسيل عن قلقٍ مبكِّرٍ منَ الثَّبات الخادعِ للنَّص المكتوب، ولعلَّه يعبِّرُ عن تفضيل الرِّواية الشَّفويّةِ على المَكتوبة في بعض السّياقات. فالشَّيخُ، هنا، وهو والده «موسى» لا يَشُكُّ في صِحّة النّصِّ الحاليّ، لكنّه يَخْشى منَ التّغْييرات المُحتملةِ الّتي قد تَطرأُ عليه مستقبلاً، فيُفضِّلُ أنْ يَمْحُوَه نهائيًّا بدلاً من أنْ يَتْرُكَه عُرْضَةً للتَّحرّي، بسبب عدم التزام ولدِه بمجلسِه العلميِّ.

فالغسيل، على ما يظهرُ في أنماطه، ليس مجرّدَ فعلٍ ماديٍّ بسيطٍ، بل هو موقفٌ فلسفيٌّ عميقٌ من طبيعة المعرفةِ ومسؤوليّةِ حملِها ونقلِها. إنَّه يُعبِّرُ عنْ وعي حادٍّ بأنَّ الكلمة المكتوبةَ تحملُ قوّةً كبيرةً، وأنَّ هذه القوَّةَ قد تكون خطيرةً إذا لم تُستخدم بحكمةٍ وحذَرٍ.

إنَّ التَّأمُّل في تلك الظَّاهرة ودوافعِها يُبرِز في الذِّهن أسئلةً: هل من حقِّ العالم أنْ يقرِّر مصيرَ علْمه، لا سيّما إذا كان هذا المصيرُ يؤدِّي، حتمًا، إلى الزَّوال والاندثار؟ وإلى أيِّ مدًى يمكنُ أنْ تصيرَ المعرفة مِلكًا للجميع بدلاً من أنْ تبقى مِلكًا خاصًّا لمُنتجِها؟

تكتسِبُ هذه الأسئلة أهمّيّةً خاصّةً في زمننا الذي نعيشُ، زمنِ التَّوثيق الشَّامل والحِفظ الرَّقميِّ، إنَّه زمنٌ لا يكاد يضيعُ فيه شيءٌ، بل يبقى كلُّ شيءٍ محفوظًا في الذَّاكرة إلى أجلٍ غيرِ مُسمّى. فهل بات الواحِدُ منّا في زماننا الرَّقميّ يشعرُ بالحنين إلى ذلك الزّمان الذي كانَ فيه للإنسان خيارُ النِّسيان ،خيارُ المحْو والبدءِ من جديد؟!

قد يكون الغسيلُ قد حرمَ الإنسانيّةَ من معرفةٍ مفيدةٍ ونافعةٍ، كما في حالِ الشّرح المُتميِّز لكتاب سيبَويه الذي غُسل بسبب انفعالٍ وطبقيّةٍ. وفي حالات أخرى، قد يكون الغسيلُ قد منعَ انتشارَ معلوماتٍ خاطئةٍ أو مضلِّلةٍ، كما في حالة الأحاديث المشكوكِ في صحّتِها. لكنْ ما يجعلُ موضوعَ غسيلِ الكُتب أكثرَ تعقيدًا هو أنَّه يتقاطعُ مع مفهومٍ أساسٍ في الثّقافة العربيّةِ، وهو مفهومُ «الطُّروس» والطِّرْسُ هو الكتابُ أوِ الصَّحيفة يُمحى فيُعاد الكتابةُ فيه، ويكونُ الكتابُ منَ الرّقّ يُغسلُ أو يُكْحَتُ لإعادة استعمالِه والكتابةِ عليه. وهذه الظَّاهرة معروفةٌ، يشيرُ ابنُ النَّديم (ت: 380هـ) إلى أنَّ النّاس ببغداد أقاموا سِنينَ لا يكتبون إلَّا في الطُّروس؛ لأنَّ الدّواوين نُهِبَتْ أيّام محمّد بن زُبيدة، وكانت في جلودٍ، فكانت تُمحى ويُكتَبُ فيها. ولعل هذا يكشفُ عن واقعٍ اقتصاديٍّ واجتماعيٍّ معقَّدٍ في التُّراث العربيّ، فنُدرةُ الورق وارتفاعُ تكلفتِه جعلا منَ الضَّروريِّ، أحيانًا، محْوَ النُّصوصِ القديمةِ لإفساح المجالِ لنُصوصٍ جديدةٍ.



إذًا، ظاهرةُ المحْوِ في الطُّروس تختلفُ عن غسيل الكُتب في دافعِها الأساس، فالطُّروسُ تَهدفُ إلى إعادة الاستخدامِ، في حين أنَّ غسيل الكُتب يهدفُ إلى القضاء على المُحتوى دون اعتبارٍ لاستخدام المادّةِ مرّة أخرى، فالدّافعُ في «الطُّروس» يعبِّرُ عن «براغماتيّة» اقتصاديّةٍ، فالمحْوُ هنا ضروريٌّ لولادةِ معرفةٍ جديدةٍ قد تكون أفضلَ، في حين أنَّ غسيل الكُتب يعبِّرُ عن موقفٍ فكريٍّ أو عاطفيٍّ أو دينيٍّ.

هذا الاختلافُ مهمٌّ؛ لأنَّه يُساعدنا على فهم الدَّوافعِ الحقيقيَّةِ وراءَ كلِّ ممارسة. فعندما نقرأُ عن عالم غسَلَ كتابَه الضَّخْم في إعـراب القرآنِ، فإنَّنا لا نستطيعُ أن نفسِّرَ هذا الفعلَ بالحاجةِ الاقتصاديَّة أوِ الرَّغبة في إعادة الاستخدام، بل لا بدَّ أن نبحث عن دوافعَ أعمقَ تتعلَّقُ بموقفِ العالِم من عملِه ومنَ المعرفةِ التي أنتجَها.

إنَّ اللُّجوءَ إلى «المحْو» يبدو غريبًا في عصرنا الحالي، حيث نسعَى إلى حفْظِ كلِّ شيءٍ وتوثيقِ كلِّ شيء. لكنَّ

ويُعدُّ محوُ الإنتاجِ المعرفيِّ لخشيةٍ دينيَّةٍ أو معرفيَّةٍ نَمطًا من أنماط الغسيل، التي يمكنُ أنْ نُطلق عليه «الغسيل العقَديَّ».

الحقيقةَ أنَّ ثمّةَ حكمةً في النِّسيان، حكمةً في المحْو، حكمةً في البداية من جديد، فالثَّقافة تحتاج أحيانًا إلى النِّسيان لتتجدَّد وتتطوَّر.

هذا لا يعني أنْ نُسوِّغ كلَّ حالاتِ غسيل الكُتب التي حدثت في التّراث العربيِّ. فبعضُ هذه الحالات جاءت نتيجةَ دوافعَ سلبيّةٍ لا تليقُ، كالكبرياء أوِ الحِقد؛ فحرمتِ الإنسانيَّةَ من معرفةٍ كان يمكنُ أن تكون مفيدةً ونافعةً، ولكنَّ الأمر يحتاجُ منّا إلى فهْمٍ أعْمقَ للدّوافع وراء هذه المُمارسةِ، وإلى تقديرٍ أكثرَ دقَّةً للسّياقاتِ التي حدثت فيها.

تجدرُ الإشارَة إلى أنَّ ظاهرةَ «غسيلُ الكُتب» في التّراث العربيِّ تمثِّلُ نافذةً مهمّةً لفهْمِ طبيعةِ العلاقة بين الإنسان والمعرفةِ في الثَّقافة العربيَّةِ التَّقليديَّة؛ إنَّها تكشفُ عن تعقيداتِ هذه العلاقة وتوتُّراتِها وعنِ الطُّرق المختلفةِ التي تعاملَ بها العلماءُ والمفكِّرون مع إنتاجِهم الفكريِّ. إنَّها تكشفُ عن هشاشةِ نظامِ حفْظ المعرفةِ في ذلك الزَّمن، وعنِ الثَّمن الفادح الذي دفعتْه الحضارةُ العربيَّة نتيجةَ فُقدانِ كثيرٍ منَ النُّصوص والأعمالِ المهمَّة.

تلك الظّاهرة بحوادثها المتعدِّدةِ تحملُ رسالةً إلى عصرنا الحالي تدعونا إلى التَّأمُّل في قيمةِ ما نُنتجُه من معرفةٍ، وإلى التَّريُّثِ قبل النَّشر والتَّسرُّع في إشاعة كلِّ فكرةٍ أو رأي. فكما أنَّ أولئك العلماء كانوا يَغسلون أعمالَهم خشيةَ عـدمِ نُضجها أو خطئِها، فإنّه منَ الواجب علينا اليومَ أن نُعيد النَّظر في ثقافة النَّشر السَّريع والاستعجالِ في إذاعة الأفكار قبل تَمحيصها ونُضجِها، لا سيّما ما نراه، اليومَ، من تسرّعٍ عند كثيرٍ من طلبتِنا في الدِّراسات العليا إلى نشر باكورَةِ أعمالهم، والتَّصدُّر للتَّأليف، ما يُذكّرنا بقولة الشَّيخ الشهيرةِ: «تزبّبتَ قبل أنْ تتحصرَم»!.

خلاصةُ الأمر: إنَّ الإنتاج المعرفيَّ يحتاجُ منّا إلى أنْ نتعامل معه بمسؤوليّةٍ وحكمةٍ، فلا نفرِّطُ فيه بالإهمال، ولا نحبسُه بالخوف المُفرط، فهو يحتاج منّا إلى التَّوازُن الصَّحيح بين الحِفظ والتَّطوير، بين الثّباتِ والتَّجديد، بين الأصالةِ والمعاصرةِ.

حِكَمٌ وآدابٌ

قالَ عنترةُ بن شدّاد:

لا يَحمِلُ الحِقْدَ مَنْ تَعلو بهِ الرُّتَبُ...ولا يَنـــــالُ العُلا مَن طَبعُهُ الغَضَبُ

ومَن يَكُن عَبدَ قَومٍ لا يُخالِفُهُـــم...إذا جَفَــــوهُ وَيَسْتَرضي إذا عَتَبوا

إنَّ الأَفاعي وإنْ لانَـــتْ مَلامِسُهــا...عِنـــــدَ التَّقلُّبِ في أنْيابِها العَطَبُ

فَضيلَة الصَّمت

قالَ أبو الدَّرداء: أَنْصِفْ أُذُنَيْكَ مِنْ فِيكَ، فإنَّما جُعِلَ لكَ أُذُنانِ وفَمٌ واحدٌ لتَسمَعَ أكثرَ مِمّا تقول.

وقالَ المهلَّب بن أبي صفرة: لأَنْ أرى لِعقْلِ الرَّجُلِ فَضْلاً على لِسانِه، أحبَّ إليَّ مَنْ أنْ أَرى لِسانِه فضْلاً على عَقْلِه.

وقالَ سالم بن عبد الملك: فضلُ العقلِ على اللِّسانِ مُروءَة، وفضلُ اللِّسانِ على العقلِ هجنة.

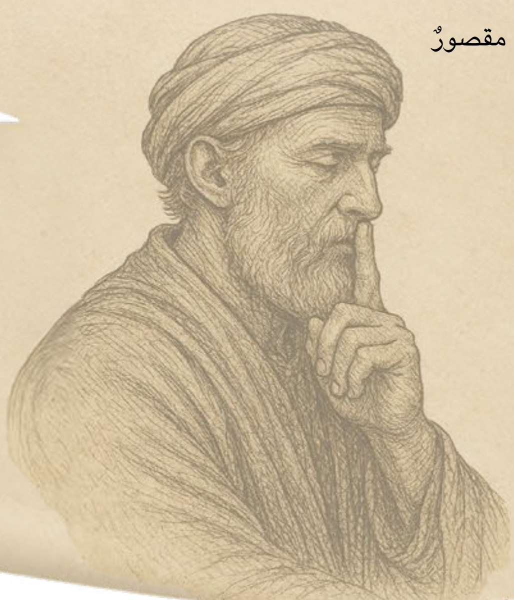
وقالَ سالم بن حيّان: صاحبُ الكَلامِ بينَ منزِلَتَين، إنْ قصَر فيه خصم، وإن أعرق فيه أُثِم.

وقال أكثم بن صيفي: مقتَلُ الرَّجُلِ بين فَكَّيْه.

وقال شاعر:

الحِلم زينٌ والسُّكوتُ سَلامةٌ * فإذا نطقتَ فلا تَكُنْ مِكْثارًا**
ما إنْ ندِمْتُ على سُكوتي مَرَّة * إلاّ نَدِمْتُ على الكلامِ مِرارًا**

وقال بعض الحكماء: حظّي من الصَّمتِ لي، ونفعُهُ مقصورٌ عليّ، وحظّي من الكَلامِ لغَيري ووَبالُه راجعٌ عليّ.



حـكـومـة الشـــــارقـة Government of Sharjah

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

مَجمَعُ اللّغة العَربيّة بالشّارقة في الصّحف

في مقرّه الجديد الّذي افتتح بمكرمة صاحب السّمو حاكم الشّارقة

مجلس اللّسان العربيّ بموريتانيا يناقش سبل تنسيق العمل وبناء الشراكات في خدمة اللّغة العربيّة

•• الشّارقة-الفجر:

في إطار جهوده لتعزيز اللّغة العربيّة والحفاظ على هويّتها وثقافتها، استضاف مجلس اللّسان العربيّ بموريتانيا، الّذي افتتح بمكرمة من صاحب السّمو الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، ندوة بعنوان: "تنسيق العمل وبناء الشّراكات في خدمة اللّسان العربيّ"، بمشاركة 20 جهة من الهيئات والمؤسسات والجمعيّات الّتي تعمل على دعم وتطوير اللّغة العربيّة في موريتانيا والعالم العربيّ. وتناولت النّدوة موضوعات متعدّدة تتعلّق بالتّحدّيات والفرص الّتي تواجه اللّغة العربيّة، والمشاريع والبرامج والأنشطة الّتي تقوم بها الهيئات المشاركة في النّدوة لتعزيز مكانة اللّغة العربيّة وتنمية قدرات متحدّثيها ومتعلّميها، ... الخبرات والمعارف والمقترحات بين المشاركين، ومناقشة أفضل الممارسات المتّبعة لإثراء أساليب تعليم اللّغة العربيّة، وابتكار البرامج والأدوات الّتي تساهم في تيسير تعلّمها وتعليمها، بما يتلاءم مع التّطوّرات التّقنيّة والمعرفيّة المتقدّمة.

وناقشت النّدوة الطّرق والوسائل المناسبة لتحسين التّواصل والتّفاعل والتّعاون بين الهيئات العاملة في مجال اللّغة العربيّة، والّتي تضمّ أعضاء منسقيّة "سدنة اللّغة العربيّة"، الّتي تضمّ العديد من الهيئات من أجل تمكين اللّغة العربيّة، وتهدف إلى تنسيق الجهود والمشاريع المشتركة بين الهيئات المختلفة في خدمة اللّسان العربي، إذ جاءت النّدوة بهدف استعراض وتحليل الإنجازات والمبادرات الّتي تمّ تنفيذها خلال "شهر اللّغة العربيّة"، الّذي يوافق شهر ديسمبر من كلّ عام. يشار إلى أنّ المقرّ الجديد لمجلس اللّسان العربيّ تمّ افتتاحه في العاصمة الموريتانيّة نواكشوط بمكرمة من صاحب السّمو الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسمي عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، الرّئيس الأعلى لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، وبرعاية فخامة الرّئيس محمد ولد الشّيخ الغزواني، رئيس الجمهوريّة الإسلاميّة الموريتانيّة، ويضمّ المجلس نخبة من العلماء ويتولّى مهمّة النّهوض بلغة الضّاد في موريتانيا وخارجها.





«مجلّة مجمع اللّغة العربيّة» تضيء على الاستدامة اللّغويّة

الشارقة (الاتحاد)

رصدت «مجلّة مجمع اللّغة العربيّة» بالشّارقة في عددها الثّامن موضوعات متنوعة تتعلّق باللّغة العربيّة وآفاقها وتحدّياتها، مؤكّدة مكانة الشّعر في الثّقافة العربيّة والإسلاميّة، وأهمّيّة البلاغة والإيجاز في النّظم الشّعريّ، كما أضاءت المجلّة على أهمّيّة الاستدامة اللّغويّة كمفهوم يهدف إلى حماية اللّغة العربيّة، والحفاظ على هُويّتها وسلامتها وتنوّعها.

وفي افتتاحيّة العدد الثّامن، أكّد الدّكتور امحمد صافي المستغانمي، الأمين العامّ لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، تحت عنوان «الشّعر في أعين العرب» أنّ الشّعر ديوان العرب وسجل مآثرهم، وأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم كان متذوّقاً للشّعر، عالماً بما يحويه من حكم صائبة وتوجيهات سديدة، حيث يقول عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ من البيان لسحراً، وإنّ من الشّعر لحكمة».

وتناول العدد الثّامن من المجلّة إطلاق صاحب السمو الشيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، 31 مجلّداً جديداً من المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة، والتي تغطّي 6 أحرف، هي «الزّاء والزّاي والسّين والشّين والصّاد والضّاد»، ليصبح العدد الكلّي للحروف التي تم تحريرها حتى الآن 15 حرفاً، من الهمزة إلى الضّاد، وليرتفع عدد المجلدات المنجزة من المشروع إلى 67 مجلداً.

وتحت عنوان «الشّارقة تحتضن أوّل مؤتمر للمستشرقين»، تناولت المجلّة فعاليات «مؤتمر الشّارقة الأوّل لدراسات اللّغة العربيّة في أوروبا: واقع وآفاق»، الذي نظّمه المجمع برعاية كريمة من صاحب السمو الشيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، الرّئيس الأعلى لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، في دارة الدّكتور سلطان القاسمي.



وحول «الاستدامة اللّغويّة»، كتب الدّكتور علي عبدالقادر الحمادي، موضّحاً أنّ الاستدامة اللّغويّة يراد بها أن تبقى اللّغة خالية من التّلوث اللّغويّ ومهدّدات الانقراض، أو ضمور عناصرها الحيويّة، آمنة من المكوّن الدّخيل على المكوّن الأصيل، مشيراً إلى أنّ إتقان المؤلّفين للتّدقيق اللّغوي يعدّ واحداً من عناصر الاستدامة اللّغويّة التي ينبغي التركيز عليها.

وفتحت المجلّة في عددها الثّامن الباب أمام أقلام عدد من الباحثين والأكاديميّين للكتابة في موضوعات بحثيّة ومقالات معرفيّة متخصّصة في الدّراسات النّحويّة، والمعجميّة والأدبيّة، والقرائيّة.

أبرزت إطلاق 31 مجلّداً جديداً من «المعجم التّاريخي» تغطّي 6 أحرف

www.alkhaleej.ae

الملف

المعجم التاريخي للعربية..



موسوعة شاملة تتحول في تاريخ وحاضر ثقافتنا

مناقشة تطوير مهارات المعلمين

▪ الشارقة: «الخليج»

أكدت الدكتورة سوسن المكتي، مؤسسة «معهد المستقبل في باريس»، أن المعلم ينجح بامتياز عندما ينظر إلى كل طالب على أنه «مشروع عبقري»، ويعطيه القيمة الإنسانية الحقيقية، ويتحمل مسؤولية رعايته، وصقل مواهبه، ودعم مهاراته، ومساعدته على الاستفادة منها مدى الحياة.



▪ امحمد المستغانمي يكرم سوسن المكتي ▪

جاء ذلك خلال محاضرة علمية نظمها مجمع اللغة العربية، ضمن فعاليات «المجلس اللغوي الثامن» تحت عنوان «معلم اللغة العربية الناجح.. الإعداد والأساليب»، بحضور الدكتور امحمد صافي المستغانمي، الأمين العام لـ«مجمع اللغة العربية بالشارقة»، ونخبة من الأكاديميين ... والجمهور، وممثلي وسائل الإعلام ...

الجلسة إلى أن «مجمع اللغة العربية بالشارقة» نظم «المجلس اللغوي الثامن» بهدف تحفيز المعلمين والمعلمات، والتمكين للسان العربي في نفوس أبناء الجيل، واستقطاب الكفاءات اللغوية التي يتمتع بها العالم العربي والإسلامي.

واستعرضت الدكتورة سوسن المكتي، مختلف المفاهيم النظرية والأنشطة والتطبيقات العملية التفاعلية التي تساعد المعلم ... العملية التعل...

حكومة الشارقة Government of Sharjah

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

إصـــــدارات

مجلّة مجمع اللغة العربيّة بالشّارقة



العـــدد الســـابـــق

امسح الرّمـز لقراءة العدد الثّامن عشر

